رضاخانی ترجمہ وتفسیر پر ایک نظر

اضافہ شدہ

از

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری
مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نوادہ، مبارک پور

مکتبۂ صداقت
نوادہ، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب کا نام	رضا خانی ترجمہ وتفسیر پر ایک نظر
مصنف	مولانا مفتی جمیل احمد نذیری
بار سوم	ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ مطابق اپریل ۲۰۰۹ء
کمپوزنگ	صلاح الدین نثار معروفی اعظم گڑھ 9889036799
طباعت	
صفحات	۲۸۷
قیمت	

ناشر

مکتبۂ صداقت

نوادہ مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی)

موبائل: 09452341320

فہرست مضامین

ایک دعویٰ اور اُس کی دلیل

تفسیر بالرّائے کرنے والے کا ٹھکانا

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فى القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار (ترمذی ج۲ ص۱۱۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرے اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں ڈھونڈھ لینا چاہئے۔

....

ہمارا دعویٰ ہے کہ ''کنز الایمان'' اور ''خزائن العرفان'' تفسیر بالرائے کا مجموعہ ہیں، اس دعویٰ کی صداقت پرکھنے کے لئے اگلے صفحات ملاحظہ کیجئے۔



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ ناشر

(پہلے ایڈیشن کا)

جس طرح مسلمانوں کو یہ بتانا کہ انھیں کیا کرنا چاہئے، ایک دینی ذمہ داری ہے، اسی طرح انھیں یہ بتانا کہ وہ کیا نہ کریں، یہ بھی ایک اہم فریضہ ہے، ''امر بالمعروف اور نہی عن المنکر'' کا مطلب ہی یہی ہے کہ ہم اچھی باتوں اور اچھے لوگوں سے بھی متعارف کراتے رہیں اور غلط باتوں اور غلط باتیں کرنے والوں سے بھی آگاہ کرتے رہیں۔

''مکتبہ صداقت نوادہ مبارک پور'' یہ دونوں رخ مدنظر رکھ کر اپنا اشاعتی پروگرام چلا رہا ہے، چنانچہ جہاں مکتبہ کی طرف سے دعوت وتبلیغ اور عام تحقیقی موضوعات پر مشتمل کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہیں گمراہ فرقوں کے رد اور باطل عقائد کی بیخ کنی کا بھی کام ہوا ہے، دراصل یہ نقطۂ نظر ''مکتبۂ صداقت'' کے اساسی مقاصد میں سے ہے اور مالکِ ارض وسماء کا ہزار ہزار احسان ہے کہ قارئین کی طرف سے ہمیں پذیرائی ملی، ہماری ہر کتاب کو قارئین نے ہاتھوں ہاتھ لیا، اگر ایک طرف مضمون ومواد کی خوبیوں کا اعتراف کیا گیا تو دوسری طرف ظاہری حسن وجمال کو بھی سراہا گیا، ہماری ہمیشہ یہی کوشش ہوتی ہے کہ ہمارے مکتبہ کی طرف سے جو کتاب بھی شائع ہو وہ ہر لحاظ سے معیاری ہو۔

ہماری تازہ پیشکش ''رضاخانی ترجمہ وتفسیر پر ایک نظر'' اس لحاظ سے نہایت اہم ہے کہ ''رد بدعت'' پر تو بہت کام ہوا ہے مگر مولوی احمد رضا خاں کے ''ترجمۂ قرآن'' ''کنزالایمان'' اور مولوی نعیم الدین مرادآبادی کے تفسیری حاشیہ ''خزائن العرفان'' پر تنقید اور ان کے اغلاط وفریب کاریوں کی نشاندہی کا کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ ہماری یہ تازہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کی ایک کوشش ہے، رضاخانیت کے فتنہ کو سمجھنے کے لئے اس کتاب سے بہت مدد ملے گی، قارئین دیکھیں گے کہ اپنے مزعومہ باطل عقائد کے لئے بانیٔ رضاخانیت اور ان کے شاگردِ رشید نے کس کس طرح قرآن پر تیشہ چلایا ہے، آیات قرآنی کے معانی ومفاہیم کو کس کس طرح توڑا مروڑا ہے۔

کتاب پڑھنے کے بعد یہ فیصلہ قارئین ہی کو کرنا ہے کہ جو لوگ اپنے باطل عقائد کے لئے قرآن تک کو بخشنے کے لئے تیار نہ ہوں وہ اسلام اور مسلمانوں کو کیا نہیں نقصان پہنچا سکتے۔

اس کتاب کے درج ذیل چار مضامین اس سے قبل ماہنامہ ''البدر'' کاکوری (لکھنؤ) کے مختلف شماروں میں شائع ہو چکے ہیں۔

(١) رضاخانی ترجمۂ قرآن کے نسخے جلادو، علماء حرمین کا فتویٰ (٢) ایک مراسلہ (٣) فتویٰ پر اعتراض اور اس کا جواب (٤) کنزالایمان میں فہرستِ مضامین کی فریب کاریاں

منیجر مکتبہ صداقت مبارک پور

١١ر جمادی الاخریٰ ١٤٠٤ھ

١٦ر جنوری ١٩٨٤ء بروز دوشنبہ

عرضِ ناشر

(تازہ ایڈیشن کے متعلق)

یہ کتاب اس سے قبل کئی بار چھپ چکی ہے اور ہماری مقبول کتابوں میں سے ہے، موجودہ ایڈیشن اضافہ شدہ ہے، اور درج ذیل مضامین کا اضافہ ہوا ہے، یہ سارے مضامین ماہنامہ ''البدر'' کاکوری لکھنؤ میں شائع ہو کر خراجِ تحسین حاصل کر چکے ہیں

۱- کیا توریت کا کچھ حصہ اڑ گیا تھا؟
۲- مسئلہ علم غیب اور رضا خانی دلائل
۳- علم قیامت اور آیاتِ قرآنی
۴- غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ
۵- غیر اللہ سے استعانت
۶- قیامت میں شفاعت کا مسئلہ

اس کتاب کا یہ تازہ ایڈیشن سائز کی تبدیلی، مضامین کے اضافہ کے ساتھ، سابقہ ایڈیشنوں کے مقابلے میں ظاہری ومعنوی خوبیوں سے زیادہ آراستہ وپیراستہ ہے۔ امید کہ قارئین کرام بھی پسند فرمائیں گے۔

منیجر مکتبہ صداقت نوادہ، مبارک پور

۵ رصفر المظفر ۱۴۳۰ھ

۱رفروری ۲۰۰۹ء

یوم یکشنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کچھ کتاب کے بارے میں

اگر چہ یہ بات میرے ذہن میں بہت دن سے تھی کہ مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ترجمۂ قرآن، کنز الایمان اور مولوی نعیم الدین کے تفسیری حاشیہ ''خزائن العرفان'' کی فریب کاریوں کی نشاندہی پر مشتمل ایک کتاب ترتیب دوں، اور میں نے اس کا تھوڑا بہت کام شروع بھی کر دیا تھا، مگر اس کام میں تیزی اور روانی اس وقت آئی جب سعودی عرب سمیت سات عرب ممالک نے اس ترجمہ وتفسیر کا داخلہ اپنے حدود سلطنت میں ممنوع قرار دیا اور قرآن مجید کو تحریف سے بچانے کے لئے اس ترجمہ وتفسیر کے سارے نسخے جلا دینے کا فتویٰ دے دیا۔

اس فتویٰ اور ممانعت کے بعد عامۃ المسلمین نے یہ جاننا چاہا، خود رضا خانی علماء کی طرف سے بھی بلند بانگ دعوے اور چیلنج بازی کی گئی کہ ''کنز الایمان'' اور ''خزائن العرفان'' کی غلطیوں کی نشاندہی کی جائے۔

عام طور سے مسلمان اس ترجمہ وتفسیر کی خرابیوں سے ناواقف تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے علماء نے دفاع پر زیادہ طاقت صرف کی، حملہ آورانہ پوزیشن حاصل کرنے کی زیادہ کوشش نہیں کی، ورنہ اگر ذرا سی توجہ وہ ''کنز الایمان'' اور ''خزائن العرفان'' کی طرف پھیر دیتے تو بریلویت کا جنازہ نکال دینے کے لئے یہی کافی تھی، اس میں ہی اتنا مواد مل جاتا کہ بریلوی علماء کو جواب دیتے نہ بنتی اور یہ صورتحال ہو جاتی کہ

کھاؤں کدھر کی چوٹ، بچاؤں کدھر کی چوٹ

لیکن ہمارے علماء اس ترجمہ وتفسیر کی خرابیوں کی نشاندہی کی طرف متوجہ نہیں ہوئے، نتیجہ یہ ہوا کہ آج جب سعودی عرب اور دیگر عرب ممالک میں پابندی لگی اور خود ہندوستان میں بھی اغلاط کی نشاندہی کی جانے لگی تو رضاخانی علماء نے کہنا شروع کیا کہ یہ ترجمہ وتفسیر نئی نہیں، مدت سے چھپ رہی ہے، اس سے پہلے یہ سب کیوں نہیں ہوا، آج ہی کیوں ہورہا ہے، اگر خرابیاں تھیں تو اول روز سے تھیں آخر اتنے دن تک خاموشی کیوں رہی، نشاندہی اور پابندی کا یہ ایک دم سے سلسلہ کیوں شروع ہوگیا۔

سچی بات یہ ہے کہ ہمارے علماء نے مولوی احمد رضا خاں کے ساتھ رعایت برتی، اسی لئے اکادکا انفرادی کاموں کے علاوہ نشاندہی کا باضابطہ کوئی کام نہ ہوسکا، لیکن اس سے رضاخانی علماء اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں کہ ان کے ''اعلیٰ حضرت'' مولوی احمد رضا خاں اور ''صدرالافاضل'' مولوی نعیم الدین دودھ کے دھلے ہیں، اور انھوں نے قرآن کے ترجمہ وتفسیر میں من مانیاں نہیں کی ہیں، اور اگر اب تک رہے ہوں تو اس کتاب کے بعد ان کی یہ خوش فہمی دور ہوجانی چاہئے، اور سات عرب ممالک نے اس ترجمہ وتفسیر پر جو پابندی لگائی ہے اس سے بھی یہ ''خوش فہمی'' دور ہوگئی ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ کثیر تعداد میں وقیع اور معیاری تراجم وتفاسیر کی موجودگی میں مولوی احمد رضا خاں اور مولوی نعیم الدین کا ترجمہ وتفسیر اس کے علاوہ کوئی دوسرا نام دیئے جانے کے لائق نہیں کہ یہ دونوں حضرات اپنے تحریف وتلبیس کے شوق سے مجبور تھے، یہی وہ شوق تھا جس کے نتیجہ میں انھوں نے قرآن کو بھی بخشنا گوارا نہ کیا، جتنا بن پڑا جس طرح بن پڑا قرآن کے ترجمہ وتفسیر میں من مانیوں کا ڈھیر لگا دیا اور عامۃ المسلمین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ ہمارے سارے باطل عقائد قرآن سے بھی ثابت ہیں۔

لیکن قارئین اس کتاب کو پڑھ کر محسوس کریں گے کہ ''اعلیٰ حضرت'' اور ''صدرالافاضل'' دونوں کی کوششیں رائیگاں چلی گئیں، ان کوششوں کا وہی انجام ہوا جو قرآن کو بازیچۂ اطفال

بنانے والوں کا ہونا چاہئے، قرآنی آیات واحکام میں توڑ مروڑ اور تحریف وتدلیس کی جو شاطرانہ چالیں یہ لوگ چل سکتے تھے خوب چلے مگر فریب کا پردہ چاک ہوکر رہا اور حقیقت نکھر کر سامنے آگئی۔

موجودہ ایڈیشن کے بارے میں

الحمدللہ! راقم کی یہ تصنیف، راقم کی دوسری کتابوں کی طرح پسند کی گئی اور متعدد بار شائع ہوئی، لیکن قارئین کے تقاضوں کے باوجود، ادھر کافی عرصہ سے اشاعت نہ ہوسکی، اس کی وجہ یہ تھی کہ راقم، ترمیم واضافہ کے ساتھ اسے منظر عام پر لانا چاہتا تھا اور عدیم الفرصتی کے باعث ترمیم واضافہ کا کام مؤخر ہوتا رہا، اب بحمداللہ یہ کام ہوگیا ہے، جن مضامین کا اضافہ ہوا ہے، ان کا تذکرہ ''عرضِ ناشر'' میں آچکا ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ راقم کی، اصلاحِ عقائد کی اس کوشش کو کامیابی عطاء فرمائے اور لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے، آمین۔

جمیل احمد نذیری غفرلہ
جامعہ عربیہ عین الاسلام نوادہ، مبارک پور
۲۳؍صفر المظفر ۱۴۳۰ھ
یوم جمعہ

رضانی ترجمہ وتفسیر
کے متعلق علمائے عرب کا فتویٰ

رضاخانیت پر گفتگو کرتے ہوئے بارہا یہ بات زیر بحث آئی ہے کہ بانیٔ رضاخانیت مولوی احمد رضا خاں کا ترجمۂ قرآن مجید جو کہ ''کنزالایمان'' اور اس پر مولوی نعیم الدین مرادآبادی کا حاشیہ جو کہ ''خزائن العرفان'' سے موسوم ہے، تحریف وتلبیس کا مجموعہ اور فریب وتدلیس کا شاہکار ہے۔

رضاخانی دنیا کا، ترجمہ وتفسیر قرآن کے سلسلے میں لے دے کے یہی ایک سرمایہ ہے جو کہ استاذ وشاگرد نے مل کر مرتب کیا ہے(۱) لہٰذا رضاخانی جماعت کو اس پر جتنا بھی ناز ہو کم ہے، چنانچہ آئے دن یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جب رضاخانی مصنفین ومقررین کو عرس وچادر اور فاتحہ کے ''پروگراموں'' اور ''ردوہابیت'' سے کچھ فرصت ملتی ہے تو اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کے ترجمۂ قرآن اور نعیم الدین مرادآبادی کے حاشیہ کی مدح سرائی شروع کردیتے ہیں، تقابلی جائزے لئے جاتے ہیں اور دیگر تراجم وتفاسیر کے مقابلے میں اس کی فوقیت اور برتری جتائی جاتی ہے اور یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ آج تک اردو میں اس سے بہتر ترجمہ اور حاشیۂ قرآن نہیں لکھا گیا، تقابل وتفاخر اس انداز کا ہوتا ہے کہ اگر رضاخانیوں کا بس چلے تو اب تک کے سارے ترجمہ وتفسیر کے سرمایہ کو خواہ وہ کسی زبان میں ہو، خانصاحب کے ترجمے اور نعیم الدین

(۱) ہم نے تفسیر نعیمی مرتبہ مولوی احمد یار خاں کا ذکر بالقصد اس لئے نہیں کیا کہ یہ ان ہی دونوں کا چربہ ہے۔

کے حاشیے کے سامنے ہیچ قرار دیدیں۔(۱)

ہماری رائے میں رضاخانی ترجمہ وحاشیہ دوسرے تراجم وحواشی کے مقابلے میں فوقیت تو کیا رکھتا، ہاں قرآن کے اندر تحریف معنوی کی اس سے بدتر کوئی مثال کم از کم موجودہ دور میں تو نہیں ملتی، یہی چیز رضاخانیوں کے لئے قابل فخر ہو تو شوق سے فخر کریں، ہمیں ان پر معترض ہونے کا کیا حق؟ مگر جب وہ تقابل کا شوق بھی پورا کرنے لگتے ہیں تو پھر ہمیں بھی کچھ کہنے کا حق حاصل ہوجاتا ہے۔

اپنے سارے باطل عقائد واعمال کو قرآنی آیات میں توڑ مروڑ کر قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کرنا ان کا آبائی پیشہ ہے، خانصاحب کے پورے ترجمے اور نعیم الدین کے سارے حاشئے کو دیکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ خاں صاحب کے ترجمۂ قرآن مجید کے شروع میں جو فہرست مضامین لگی ہے اسی کو دیکھ کر ہر صاحب نظر کو ہماری بات کا ثبوت مل جائے گا۔

قرآن میں تحریف معنوی کا بھوت ان پر اس طرح سوار ہے کہ یہ بھی نہیں پتہ چلتا کہ فہرست مضامین میں، جن جن عنوانوں کے تحت آیتوں کا حوالہ دیا گیا ہے، عنوان اور آیت میں مطابقت ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر ایک عنوان ہے ''محبوبین خدا دور سے سنتے، دیکھتے اور مدد کرتے ہیں''......اس عنوان کے تحت جن آیتوں کا حوالہ ہے ان میں ایک یہ بھی ہے:

اِنَّهُ يَرٰكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ.

بیشک وہ اور اس کا کنبہ تمہیں وہاں سے دیکھتے ہیں کہ تم انھیں نہیں دیکھتے۔

(سورہ اعراف رکوع ۱۰، پ ۸) (ترجمہ احمد رضا خاں)

لطف کی بات یہ ہے کہ یہ آیت شیطان کی حالت کو بیان کررہی ہے مگر اس کو ......محبوبین خدا دور سے دیکھتے، سنتے اور مدد کرتے ہیں''......کے عنوان کے ضمن میں درج

(۱) چنانچہ دو رضاخانی مصنفوں نے رضاخانی ماہنامہ اشرفیہ مبارکپور ۱۹۸۰ء کے کئی شماروں میں اس موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے، دونوں کے مضامین کا انداز وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا۔ جمیل

کردیا گیا، ہم پوری آیت سیاق وسباق کو ملا کر نقل کئے دیتے ہیں قارئین خود ہی اندازہ لگالیں گے کہ ہماری بات صحیح ہے یا غلط۔

یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ لَا یَفۡتِنَنَّکُمُ الشَّیۡطٰنُ کَمَاۤ اَخۡرَجَ اَبَوَیۡکُمۡ مِّنَ الۡجَنَّۃِ یَنۡزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِیُرِیَهُمَا سَوۡاٰتِهِمَا ؕ اِنَّهٗ یَرٰىکُمۡ هُوَ وَقَبِیۡلُهٗ مِنۡ حَیۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ؕ اِنَّا جَعَلۡنَا الشَّیٰطِیۡنَ اَوۡلِیَآءَ لِلَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ۔ (اعراف پ۸)	اے آدم کی اولاد خبردار! تمہیں شیطان فتنہ میں نہ ڈالے جیسا کہ تمہارے ماں باپ کو بہشت سے نکالا، اتروادیئے ان کے لباس کہ ان کی شرم کی چیزیں انھیں نظر پڑیں، بیشک وہ اور اس کا کنبہ تمہیں وہاں سے دیکھتے ہیں کہ تم انھیں نہیں دیکھتے، بیشک ہم نے شیطانوں کو ان کا دوست کیا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔ (ترجمہ احمد رضا خاں)

اب اگر رضاخانی علماء شیطان کو بھی محبوبین خدا میں شامل مانتے ہوں تو اور بات ہے، انھیں ان کا عقیدہ مبارک ہو، کوئی مسلمان بعقل وہوش تو ایسی جرأت نہیں کرسکتا۔

یہ تو محض ایک نمونہ تھا، اس قسم کے بے شمار بے ربط اور لنگڑے استدلالات موجود ہیں، جن کا یہاں ذکر طوالت سے خالی نہیں، ویسے ہم وعدہ کرتے ہیں کہ قارئین کرام کو آئندہ صفحات میں رضاخانیوں کے اس قسم کے مزید ''شگوفوں'' سے مطلع کریں گے۔

رضاخانی ترجمۂ قرآن مجید کسی طرح علمائے حرمین کے ہاتھ لگ گیا، انھیں جب رضاخانیوں کے ان ''شگوفوں'' کی اطلاع ہوئی اور قرآن مجید میں رضاخانیوں کی تحریف معنوی کی حرکت کا پتہ چلا تو انھوں نے اس کے سلسلے میں اس سے کہیں زیادہ سخت رویہ اختیار کیا جو ہم کئے ہوئے ہیں۔

سعودی عرب میں حکومت کی طرف سے ایک مجلس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد قائم ہے جس میں پورے ملک کے چوٹی کے

علماء وصلحاء شریک ہیں، اس مجلس کے تحت وہ مختلف مسائل پر بحث کرکے اپنا آخری فیصلہ دیتے ہیں، اس مجلس کے رئیس عام (صدر) سعودی عرب کے سب سے بڑے عالم شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ہیں، حکومت کا ہی ایک دوسرا ادارہ "رابطة عالمی اسلامی" بھی ہے جس کا صدر دفتر مکہ مکرمہ میں ہے، یہ ادارہ دعوت وتبلیغ کے سلسلے میں پوری دنیا میں نمایاں خدمات انجام دے رہا ہے۔

رابطۂ عالم اسلامی کے ہفتہ وار ترجمان "اخبار العالم الاسلامی" کے شمارہ یکم شعبان ۱۴۰۲ھ میں شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے وہ یہ کہ مولوی احمد رضاخاں کا ترجمۂ قرآن اور اس پر مولوی نعیم الدین مرادآبادی کا حاشیہ مليئة بالشرك والبدع والآراء الباطلة یہ شرک وبدعت اور باطل خیالات سے بھرا ہوا ہے، مثلاً انبیاء واولیاء سے بعد وفات استعانت اور یہ کہ انھیں علم غیب تھا، اور انبیاء کرام بشر نہ تھے وغیرہ وغیرہ شیخ نے اپنے فتویٰ میں آخر میں چل کر کہا ہے کہ کلام اللہ کو تحریف سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے سارے نسخے جلادیئے جائیں۔

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کے اس فتویٰ کو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء کے سارے ممبران کی حمایت حاصل ہے، اور سب شیخ کے فتویٰ سے کلیۃً متفق ہیں۔

اس ترجمے اور حاشیے کے متعلق اسی طرح کا اعلان خود رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی طرف سے بھی آیا ہے، چنانچہ سعودی عرب کے وزارت حج واوقاف کی طرف سے شائع ہونے والے ماہنامہ "التضامن الاسلامی" کے رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ کے شمارہ میں ص ۹۴ پر اس کی تفصیل ان الفاظ میں موجود ہے۔

حذرت الامانة العامة لرابطة العالم الاسلامی من خطورة ترجمة معانی القران الكريم	رابطہ عالم اسلامی کی سکریٹریٹ نے احمد رضاخاں کے کئے ہوئے قرآن کے اردو ترجمہ وتشریح اور اس پر نعیم الدین مرادآبادی

بـالـلغة الاردوية لاحـمـد رضـاخـان وهـامشـا وتفسيـر مـحـمـد نعيم الدين مراد آبادي لـمـا تشتـمل عليه من اكاذيب وخـرافـات وبـدع وطـالـبـت الامانة العامة في تعميم اصدرته بهذا الشـان جـمـيـع المعاهد والـمـراكز الاسلامية والعربية وكافة المسئولين بهامتابعة هذه النسخ واحراقها حفاظا علىٰ كلام الله عزوجل من التحريف.

کا حاشیہ وتفسیر نعیمی کی خطرناکیوں سے بچنے اور محتاط رہنے کی ہدایت کی ہے، کیوں کہ وہ جھوٹ، خرافات اور بدعات کا پلندہ ہیں ''سکریٹریٹ نے یہ بھی مطالبہ کیا ہے کہ اس کی اس ہدایت کو تمام اسلامی وعربی اداروں اور مراکز نیز وہاں کے ذمہ داروں تک پہنچادیا جائے وہ سب بھی اس ترجمہ وتفسیر پر پوری نظر رکھیں، اور کلام اللہ کو تحریف سے بچانے کے لئے اس ترجمہ وتفسیر کے سارے نسخوں کو جلادیں۔

ومما يجدر ذكره ان الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز الرئيس العام لادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة و الارشاد كان قد حذرمن هذه الترجمة التي قامت بطبعها (شركة تاج) المحدودة.

قابل ذکر بات یہ ہے کہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز جو کہ ادارۂ بحوث علمیہ وافتاء ودعوت وارشاد کے صدر ہیں، وہ اس سے قبل اسی ترجمہ پر جوتاج کمپنی لمیٹڈ کا شائع کردہ ہے، آگاہی دے چکے ہیں۔

حوالۂ بالا کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شیخ عبدالعزیز کی طرح رابطۂ عالم اسلامی بھی اس پر متفق ہے کہ قرآن شریف کو تحریف سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن کے سارے نسخے جلادیئے جائیں۔

قارئین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن اور اس پر مولوی

نعیم الدین مرادآبادی کے تفسیری حاشیہ کے متعلق یہ رائے بشمول علمائے حرمین سارے علمائے سعودی عرب کی ہے، جب کہ اگر سعودی عرب کے سارے علماء اس میں شامل نہ ہوتے، صرف علمائے حرمین کا ہی یہ فتویٰ ہوتا، تب بھی رضاخانی جماعت کو اس کا وزن تسلیم کرنا پڑتا۔

علمائے حرمین (مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے علماء) کے متعلق ایک رضاخانی عالم احمد یارخاں نعیمی لکھتے ہیں:

''حرمین شریفین کے علماء کا کسی شی کو اچھا سمجھنا بے شک اس کے استحباب کی دلیل ہے، یہ زمین پاک وہ ہے کہ جہاں کبھی بھی شرک نہیں ہوسکتا، حدیث پاک میں ہے کہ شیطان مایوس ہوچکا کہ اہل عرب اس کی پرستش کریں اور مدینہ پاک کی زمین اسلام کی جائے پناہ اور کفار ومشرکین سے محفوظ رہنے والی ہے۔'' (جاءالحق حصہ اول ص۳۶۹ مطبوعہ کانپور)

مولوی احمد یارخاں کی درج بالا عبارت کا تجزیہ کرنے پر سب سے پہلے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حرمین شریفین کے علماء اگر کسی چیز کو اچھا سمجھیں تو یہ اس چیز کے استحباب کی دلیل ہے۔

ایک طرف اس بات کو سامنے رکھئے، دوسری طرف بشمول علمائے حرمین سارے سعودی علماء کا یہ فتویٰ دیکھئے کہ کلام اللہ کو تحریف سے بچانے کے لئے مولوی احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن کے سارے نسخوں کو جلادینا ضروری ہے، گویا یہ سارے علماء رضاخانی ترجمۂ قرآن کے نسخوں کو جلادینا محض اچھا ہی نہیں، ضروری قرار دیتے ہیں، گویا احمد یارخاں نعیمی کی درج بالا عبارت کی روشنی میں رضاخانی ترجمے کے نسخوں کو جلادینا استحباب سے بڑھ کر وجوب کی حد میں داخل ہوگیا۔

توپھر کب رضاخانی علماء اپنے اعلیٰحضرت کے ترجمۂ قرآن کے نسخے جلارہے ہیں؟

☆☆☆

ایک مراسلہ

باسمہٖ تعالیٰ

۹؍دسمبر ۱۹۸۲ء بروز پنجشنبہ

محترمی ومکرمی ! سلام مسنون

۸؍دسمبر کے قومی آواز میں جناب محمد ادریس صاحب نائب ناظم الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کا مراسلہ پڑھا۔ دراصل یہ مراسلہ میرے اس مضمون کے جواب میں ہے جو میں نے ماہنامہ ''البدر'' کاکوری (لکھنؤ) کے اکتوبر ۱۹۸۲ء کے شمارہ میں مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ترجمۂ قرآن ''کنزالایمان'' اور مولانا نعیم الدین مرادآبادی کے حاشیہ خزائن العرفان کے متعلق لکھا تھا، رابطۂ عالم اسلامی کے ہفتہ وار ترجمان ''اخبار العالم الاسلامی'' اور سعودی عرب کی وزارتِ حج واوقاف کے ترجمان ''التضامن الاسلامی'' کے حوالہ سے میں نے لکھا تھا کہ سعودی حکومت نے مذکورہ ترجمہ وحاشیہ پر پابندی عائد کردی ہے، کیوں کہ وہ شرک وبدعت باطل خیالات اور جھوٹ وخرافات کا پلندہ ہیں۔ اس ضمن میں میں نے سعودی عرب کے سب سے بڑے عالم شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کے فتویٰ کا بطور خاص ذکر کیا تھا، جو اخبار العالم الاسلامی کے یکم شعبان ۱۴۰۲ھ کے شمارہ میں صفحۂ اول پر شائع ہوا تھا۔

میرے علم واطلاع کے مطابق کم ازکم ہندوستان میں سب سے پہلے میں نے اس موضوع پر مضمون لکھا جو البدر کاکوری کے اکتوبر ۱۹۸۲ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ میرے مضمون کے بعد بلٹز بمبئی ۲۰؍نومبر ۸۲ء کے شمارہ میں ایک خبر آئی اس میں مزید اضافہ یہ تھا کہ سعودی

عرب کے علاوہ کویت، متحدہ عرب امارات، قطر اور ایران وغیرہ میں بھی اس ترجمہ وحاشیہ پر پابندی عائد کردی گئی ہے، اس کے بعد بریلوی حضرات کی طرف سے احتجاجی خبروں کا اخباروں میں ایک طویل سلسلہ شروع ہوگیا ہے۔

مراسلہ میں چند چیزیں ایسی ہیں جو صاف بتارہی ہیں کہ مراسلہ نگار کا مقصد میرے مضمون کا جواب دینا ہے، ایک تو یہ کہ انھوں نے مضمون نگار کو مخاطب کیا ہے، دوسرے یہ کہ رسالہ مذکور کا لفظ استعمال کیا ہے، تیسرے یہ کہ انہی دو رسالوں کا ذکر انھوں نے کیا ہے، جن کا میں نے حوالہ دیا تھا، چوتھے یہ کہ اخبار العالم الاسلامی کے عربی اقتباس کا صرف اتنا ہی حصہ مراسلہ نگار نے بھی نقل کیا ہے جو میں نے اپنے مضمون میں نقل کیا تھا، پانچویں یہ کہ اس کا ترجمہ بھی وہی کیا جو میرا کیا ہوا ہے، چھٹے یہ کہ التضامن الاسلامی کے طویل اقتباس کا جو ٹکڑا مراسلہ نگار نے نقل کیا ہے اس کا ترجمہ بھی لفظ بلفظ میرا ہے۔

ظاہر ہے کہ قومی آواز میں اس موضوع پر کوئی مضمون چھپا نہیں اور میری اطلاع کے مطابق اخباری خبروں کو چھوڑ کر اب تک کسی بھی رسالہ میں کوئی مضمون نہیں چھپا ہے تو مضمون نگار سے میں، اور رسالہ مذکورہ سے ماہنامہ البدر کاکوری، کے علاوہ اور کون مراد ہوسکتا ہے؟

اس کے باوجود مراسلہ نگار میرا اور البدر کا نام لینے سے نہ جانے کیوں شرمائے، اس کی مصلحت تو وہی بتاسکتے ہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ مضمون نگار اس بات کی وضاحت نہیں کرسکے کہ اس ترجمہ وتفسیر میں خرابی کہاں ہے؟

اس کے جواب میں عرض ہے کہ میرا خاص مقصد سعودی عرب کے علماء کے فتوے کو عوام تک پہنچانا تھا۔ خود بھی ان کی خرابیوں کی نشاندہی کرنا میری ذمہ داری میں داخل نہیں تھا لیکن اس کے باوجود میں نے سورۂ اعراف کی آیت اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ الخ کا حوالہ نقل کرکے مراسلہ نگار کے اس مطالبہ کو پورا کردیا تھا، مراسلہ لکھتے وقت جان بوجھ کر انھوں نے

اسے نظر انداز کردیا۔

مراسلہ نگار صاحب کا کہنا ہے کہ فتویٰ میں ''کنز الایمان'' اور ''خزائن العرفان'' کے قابل اعتراض مقامات کی نشاندہی ضروری تھی ورنہ بحالت موجودہ یہ ادعاء محض ہے جو قابل تسلیم نہیں۔

بے چارے مراسلہ نگار صاحب، شاید فتویٰ کا مطلب ہی نہیں سمجھتے ورنہ ان کو یہ لکھنے کی ضرورت نہ پیش آتی۔ اہل علم جانتے ہیں کہ فتویٰ کسی مسئلہ پر مکمل بحث وتمحیص کے بعد آخری فیصلہ کا نام ہے، فتویٰ میں پوری بحث نہیں نقل کی جاتی، بلکہ محض فیصلہ سنایا جاتا ہے، اور فیصلہ کے وجوہ کی طرف مختصر طور پر اشارہ کردیا جاتا ہے۔

اخبار العالم الاسلامی اور التضامن الاسلامی نے شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اور رابطۂ عالم اسلامی کی سکریٹریٹ کا فتویٰ یا دوسرے لفظوں میں فیصلہ نقل کیا ہے اور فیصلہ وفتویٰ کی وجہ بیان کردی ہے کہ وہ تشتمل علیه من اكاذيب وخرافات وبدع (جھوٹ، خرافات اور بدعت کا پلندہ ہیں) یا مليئة بالشرك والبدع والأراء الباطلة (شرک وبدعت اور باطل خیالات سے بھرے ہوئے ہیں) انھیں وجوہ کی بنا پر دونوں فتووں میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ کلام اللہ کو تحریف سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے سارے نسخے جلادیئے جائیں۔

پوری بحث کا نقل کرنا نہ دونوں رسالوں کی ذمہ داری تھی نہ کسی فتویٰ میں یہ چیز تلاش کی جاتی ہے۔

آخر میں مراسلہ نگار نے شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز سے جو تین سوالات کئے ہیں ان کے بارے میں عرض ہے کہ ان کے یہ اردو سوالات، نہ جانے کب تک شیخ عبدالعزیز تک پہنچیں اور پتہ نہیں پہنچیں گے بھی یا نہیں، اس سے آسان صورت یہ ہے کہ اگر ادارہ ''قومی آواز'' اس قسم کے مضامین شائع کرنے پر تیار ہو تو میں یہ بتانے کی ذمہ داری لیتا ہوں کہ

۱- کنز الایمان اور خزائن العرفان میں کہاں کہاں متفق علیہ تفاسیر کے خلاف لکھا گیا ہے۔

۲- کس مقام پر شرک اور بدعت کو جگہ دی گئی ہے۔

۳- کہاں کہاں باطل خیالات کو سمویا گیا ہے۔

ویسے ماہنامہ ''البدر'' کاکوری میں پانچ سال سے میرے مضامین مراسلہ نگار اور ان کے ہمنواؤں کی ''دلجوئی'' میں برابر شائع ہورہے ہیں اور ماہنامہ ''اشرفیہ'' کے تبادلہ میں البدر مراسلہ نگار صاحب کے یہاں جاتا بھی ہے، پھر بھی ان کو ''شکایت'' ہے کہ کنز الایمان اور خزائن العرفان کی خرابیوں کی نشاندہی نہیں کی گئی۔

جمیل احمد نذیری

فتویٰ پر اعتراض اور اس کا جواب

اکتوبر ۱۹۸۲ء کے ''البدر'' میں رضاخانی ترجمۂ قرآن کے بارے میں میرا مضمون کیا شائع ہوا، کہ دنیائے رضاخانیت بوکھلا اٹھی، احتجاجی جلسے ہونے لگے، مظاہرے ہوئے، اخباری بیانات جاری کئے گئے، علماء سعودی عرب سمیت راقم الحروف کو خوب خوب صلواتیں سنائی گئیں، رہا البدر کا معاملہ تو اسی رسالے میں تو یہ مضمون شائع ہوا تھا، پھر بھلا وہ لوگ اسے کیسے بخش سکتے تھے۔

اس سلسلے میں روزنامہ ''قومی آواز'' لکھنؤ کے ۸/دسمبر ۱۹۸۲ء کے شمارہ میں شائع شدہ رضاخانیوں کے سب سے بڑے مدرسہ ''الجامعۃ الاشرفیہ'' مبارک پور کے نائب ناظم کے مراسلہ اور میرے جواب کی تفصیلات قارئین پچھلے صفحات میں ملاحظہ فرماچکے ہیں۔

بوکھلاہٹ کا یہ عالم ہے کہ میرے مضمون کے شائع ہونے کے بعد سے اسی مدرسہ کے ترجمان ماہنامہ ''اشرفیہ'' میں مسلسل ایسے مضامین شائع ہورہے ہیں جن میں رضاخانی ترجمہ وتفسیر کی برتری تمام تراجم وتفاسیر کے مقابلے میں دکھائی جارہی ہے، یا پھر قلم کی ساری توانائی اس پر صرف کی جارہی ہے کہ ہمارے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر پابندی ''ہندوستان کے وہابیوں'' نے لگوائی ہے۔(۱)

اس سلسلے میں ''نجدیوں وہابیوں دیوبندیوں'' کو برا بھلا کہنے کا آبائی پیشہ اور موروثی مشغلہ برابر جاری ہے، بدحواسی کا یہ عالم ہے کہ پوری رضاخانی ٹولی حیرت زدہ ہے کہ یہ کیا ہوگیا؟ پابندی لگنے کے بارے میں یہ لوگ جب تفصیلات لکھنے بیٹھتے ہیں تو ان لوگوں

(۱) دیکھئے ماہنامہ اشرفیہ مبارک پور، ماہ دسمبر ۱۹۸۲ء جنوری، فروری ۱۹۸۳ء وغیرہ۔

کو سوائے ان حوالوں کے اور ان عربی عبارات کے جو میرے مضمون میں ہیں کہیں سے کوئی اور چیز ملتی ہی نہیں، یہ ہے ان کی پہنچ، یہ ہے ان کی رسائی۔

متفرق مضامین کے علاوہ اس موضوع پر رضاخانی جماعت کی طرف سے برساتی کیڑوں کی طرح کئی کتابچے اور پمفلٹ بھی منظر عام پر آچکے ہیں، نہ جانے کتنوں کے مصنف بننے کے حوصلے پورے ہوگئے، جو باقی بچے ہیں وہ بھی جلد از جلد اپنا ارمان نکال لینا چاہتے ہیں۔

کسی کتاب یا کتابچہ میں کوئی نئی بات نظر نہیں آتی، سب کا مواد ایک، سب کا طرز استدلال ایک، رضاخانی ترجمہ کے بارے میں وہی گھسی پٹی باتیں انھیں آیات کا تقابل، جن کو لکھتے لکھتے رضاخانی قلم کاروں کے قلم کی سیاہی خشک ہوگئی ہوگی اور جنھیں بولتے بولتے گلا دکھ گیا ہوگا۔

ایک رضاخانی مضمون نگار شمس عالم رضوی نے اپنی جماعت کے مصنفوں کا میلاد وفاتحہ اور عرس وچادر وغیرہ کے سلسلے میں جو پول کھولا ہے وہی بات ان برساتی کتابچوں پر بھی صادق آتی ہے، شمس عالم رضوی لکھتے ہیں:

> ''ہماری جماعت کا شاید ہی کوئی اہل قلم ہوگا جس نے مندرجہ بالا مسائل پر کچھ نہ کچھ نہ لکھا ہو، بیشتر کتابیں تو صرف امام احمد رضا خاں کی تصنیفات کا چربہ ہیں، یہی سبب ہے کہ تقریباً سبھی کتابوں میں آپ لگ بھگ ایک ہی قسم کا طرز استدلال پائیں گے۔
> (ماہنامہ المیزان بمبئی ستمبر ۷۹ء ص ۱۵و۱۶)

میں نے اپنے مضمون میں صرف سعودی عرب کے بارے میں لکھا تھا کہ وہاں مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ ''کنزالایمان'' اور حاشیہ ''خزائن العرفان'' پر پابندی لگ گئی ہے اور قرآن شریف کو تحریف سے بچانے کے لئے وہاں کی حکومت نے ''کنزالایمان'' کے تمام نسخے جلا دینے کا حکم دیا ہے، اس سلسلے میں میں نے سعودی عرب کی وزارت حج واوقاف

کے ترجمان ماہنامہ التضامن الاسلامی ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ اور رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے ہفتہ وار ترجمان اخبار العالم الاسلامی شمارہ یکم شعبان ۱۴۰۲ھ کی عبارتیں بطور حوالہ نقل کی تھیں۔

بعد میں ہفتہ وار بلٹز بمبئی نے جب اپنے نومبر کے شمارہ میں یہ خبر شائع کی تو اس میں سات عرب ملکوں میں اس قسم کی پابندی لگانے کا ذکر تھا، جن میں بحرین، قطر، کویت، متحدہ عرب امارات وغیرہ شامل ہیں، بلٹز کی اس خبر میں سات عرب ممالک کے علاوہ ''ایران'' کا نام بھی پابندی لگانے والے ملکوں میں شامل تھا، مگر تقریباً دو ماہ بعد ایرانی سفارت خانہ نئی دہلی کی طرف سے ''بلٹز'' میں ہی اس کی تردید شائع ہوگئی۔

ہمیں بھی حیرت تھی کہ ایران جو کہ اہل بدعت کا ہم نوالہ وہم پیالہ ہے وہاں کیسے پابندی لگ گئی، شیعی اور رضاخانی عقائد میں جو اشتراک اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے، اس کی وجہ سے ایران اپنے ''دوستوں'' کو ناراض کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا تھا، خیر اب تردید ہوجانے کے بعد ہمیں اطمینان ہوگیا اور حیرت دور ہوگئی۔

سعودی حکومت کے اعلان کے علاوہ جس کی تفصیل قارئین پچھلے صفحات میں ملاحظہ کرچکے ہیں۔

متحدہ عرب امارات کا بھی سرکلر جو ابوظبی سے چلا ہے ہمیں دستیاب ہوچکا ہے، اس میں انھیں وجوہ کی بنا پر جو سعودی عرب کے اعلان میں مذکور ہیں، پابندی لگانے کا ذکر ہے۔

روز نامہ ''عزائم'' لکھنؤ کے ۲۰/جنوری ۱۹۸۳ء کے شمارہ کے مطابق، دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے بھی رضاخانی ترجمہ وتفسیر کے کفر وشرک سے مملو اور باطل خیالات کا پشتارہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو اس سے ہوشیار رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں یہ بات بہت مشکل ہے ورنہ ضرورت تھی کہ یہاں پر بھی وہی ہو جو عرب ممالک میں ہوا۔

دنیائے رضاخانیت کے لئے ایک مایوس کن اطلاع

مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ اور مولوی نعیم الدین کے حاشیہ پر پابندی لگنے کی خبر سے دنیائے رضاخانیت کو جو دھکا لگا ہے اس سلسلے میں ہم ان سے اظہار ہمدردی کرتے ہیں، واقعی بے چاروں کو بڑا صدمہ جھیلنا پڑا، آج خانصاحب زندہ ہوتے تو ''حسام الحرمین'' کی ساری چوکڑی بھول جاتے۔

اگرچہ رضاخانیوں کو مزید صدمہ پہنچانا مقصود نہیں، مگر ان کی احتجاجی طاقت کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے ہم یہ افسوسناک (ان کے لئے، ہمارے لئے نہیں) اور مایوس کن اطلاع دے رہے ہیں کہ آپ لوگوں کے اب تک کے مظاہرے، جلسے، جلوس، کانفرنسیں، قراردادیں، کتابچے، اخباری بیانات سب ضائع ہوگئے، اور سعودی حکومت پر ان سے رتی برابر اثر ہوا ہے نہ آئندہ ہونے کی امید ہے، اس لئے آپ لوگ اسے اپنے اعلیٰحضرت کی جعل سازی کے پلندہ ''حسام الحرمین'' کا خمیازہ سمجھ کر بھگتیے، شور شغب کرنے، آسمان سر پر اٹھانے، جلسے جلوس اور سفارت خانوں کا چکر لگانے سے اب کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔ اس لئے اپنے آپ کو تھکانے اور اپنی جان جوکھم میں ڈالنے سے کیا فائدہ، خاموش بیٹھئے اور کوسنا ہو تو اپنے اعلیٰحضرت مولوی احمد رضا خاں کی روح کو کوسئے جنھوں نے ''حسام الحرمین'' جیسی فتنہ پرور کتاب لکھی، اور دسیسہ کاریوں کا دفتر تیار کیا، اب آہ وفریاد اور نالہ وشیون سے کچھ ہونا ہوانا نہیں۔

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز نے سعودی سفارت خانہ واقع نئی دہلی کو مطلع کردیا ہے کہ اگر پابندی کے خلاف آپ لوگوں کی طرف سے احتجاجی قراردادیں اور بیانات ان تک پہنچیں اور آپ کی جانب سے ان کے پاس پابندی اٹھانے کا مطالبہ سامنے آئے تو اس پر قطعی دھیان نہ دیں اور سیدھے اسے ردی کی ٹوکری میں ڈال دیں۔

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز نے ہمیں بھی یہ اطلاع دی ہے چنانچہ وہ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد کے ہیڈ آفس ریاض سے اپنے خط نمبر ۲۶۹۲/۵ جو ۹/۵/۱۴۰۳ھ کا چلا ہوا ہے اس میں وہ لکھتے ہیں:

انني كتبت الى معالي سفير المملكة العربية السعودية في دلهي الجديدة واخبرته ان هذه الطائفة وثنية وقدحرفوا القرآن الكريم وسبوا بعض العلماء السلفيين ولديهم معتقدات باطلة فلايلتفت الىٰ مايقدم منهم لترويج باطلهم متى حصل منهم ذلك۔

''میں نے سعودی عرب کے سفیر کے پاس نئی دہلی خط لکھدیا ہے اور انھیں بتادیا ہے کہ یہ فرقہ بت پرست ہے، ان لوگوں نے قرآن کریم میں تحریف کی ہے اور یہ لوگ بعض علماء سلف کو گالیاں دیتے ہیں اور باطل عقائد رکھتے ہیں، لہٰذا ان کے باطل کی ترویج کے لئے ان کی جانب سے جو درخواست وغیرہ پیش کی جائے اور جب بھی پیش کی جائے، اس کی طرف کوئی توجہ نہ دی جائے۔

اور یہ ''ماہنامہ اشرفیہ'' کا مضمون

میرے صفحہ نمبر ۱۴ والے مضمون سے رضاخانی علماء بے حد بے چین تھے، ان کی سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ کیا کریں، کیا جواب دیں، اور علماء سعودی عرب کے فتویٰ سے رضاخانی جماعت کی جو سبکی ہوئی ہے اور پوری رضاخانی جماعت کی بنیاد جس طرح ہل کر رہ گئی ہے اس کا مداوا کیا ہو، اس فتویٰ کی وجہ سے پوری جماعت میں جو انتشار پیدا ہو رہا ہے عوام آ آ کر سوالات کر رہے ہیں، ان سب مسائل کا حل کیا ہو اور حالات کو کس طرح سازگار بنایا جائے؟

چنانچہ بڑا زور لگایا، بڑا زور لگایا تو ایک عدد مضمون میرے مضمون کے جواب میں

مارچ ۱۹۸۳ء کے ''ماہنامہ اشرفیہ'' مبارک پور میں چھپوا ہی ڈالا، (۱) یہ سمجھ کر کہ شاید اس طرح وہ داغ دھل جائے جو فتویٰ کی وجہ سے لگ گیا ہے، حالانکہ وہ داغ کہیں یوں مٹنے والا ہے؟

مضمون نگار کوئی مولوی محمود اختر القادری صاحب ہیں، مضمون نگار نے اپنے مضمون میں جو دو بنیادی سوالات اٹھائے ہیں ان کا خلاصہ بالترتیب یہ ہے:

(۱) یہ فتویٰ علماء حرمین کا مصدقہ نہیں بلکہ نجدیوں کا ہے۔

(۲) نجدیوں کے بارے میں دیوبندیوں ہی کے عالم مولانا حسین احمد مدنی نے ''الشہاب الثاقب'' میں ایسے ایسے عقائد کا ذکر کیا ہے کہ ان کی موجودگی میں نجدیوں کے مسلمان ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ لہٰذا ایسے لوگوں کے فتویٰ کا کیا اعتبار اور حرمین شریفین میں جو نجدی مولوی نجدی حکومت کے تنخواہ دار ہیں وہ سب مل کر بھی فتویٰ دیں تو اس کی کیا شرعی حیثیت؟

"اللجنة الدائمة" اور "رابطہ عالم اسلامی" دونوں کے کرتا دھرتا چونکہ نجدی وہابی ہیں، لہٰذا ان کے فیصلے کا کیا ویلو؟

علماء حرمین سے پوچھ لیجئے

پہلی بات کے جواب میں عرض ہے کہ میں اپنے ص ۱۴ والے مضمون میں لکھ چکا ہوں کہ یہ فتویٰ رابطہ عالم اسلامی کا بھی ہے اور اللجنة الدائمہ کے رئیس عام شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا بھی ہے، رابطہ کا دفتر مکہ مکرمہ میں ہے، اور اللجنة الدائمہ کا دفتر ریاض میں ہے، رابطہ عالم اسلامی میں نہ صرف یہ کہ مکہ مکرمہ کے علماء شامل ہیں اور پوری سرگرمی سے اس کے دینی واصلاحی پروگراموں کو چلا رہے ہیں، بلکہ مدینہ منورہ کے علماء بھی شامل ہیں اور سعودی عرب کے دیگر علاقوں نیز سعودی عرب کے علاوہ دیگر ممالک کے بھی جلیل القدر علماء

(۱) المیزان بمبئی کے مارچ ۱۹۸۳ء کے شمارہ میں بھی میرے مضمون کا جواب چھپا تھا مگر وہ بہت بعد میں ملا، ویسے اس میں بھی کوئی خاص بات نہ تھی۔

اس سے تعلق رکھتے ہیں، لہٰذا اگر ''رابطہ عالم اسلامی'' کے فتوے کو دیکھا جائے، تو حرمین شریفین سمیت پوری دنیا کے اہلِ حق علماء کی تائید حاصل ہے۔

رہی بات ''اللجنة الدائمة'' کے متعلق تو اس کا صدر دفتر اگرچہ ریاض میں ہے مگر اس کا دائرہ کار حرمین شریفین سمیت پورے سعودی عرب میں پھیلا ہوا ہے، یہ دراصل علماء کا ایک بورڈ ہے جو اہم شرعی معاملات میں پورے غور وخوض کے بعد فیصلہ صادر کرتا ہے، اس کے صدر ورئیس عام شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ہیں، اور ارکان میں علماء حرمین نیز سعودی عرب کے دیگر علماء شامل ہیں، اللجنۃ الدائمہ کی طرف سے شیخ عبدالعزیز بن باز کے فتویٰ کی اشاعت علماء حرمین شریفین سمیت پورے علماء سعودی عرب کی نمائندگی کرتی ہے، لہٰذا یوں کہنا چاہئے کہ مولوی احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن پر پابندی لگانے کا فتویٰ نہ صرف شیخ عبدالعزیز نہ صرف علماء حرمین بلکہ پورے سعودی عرب کے علماء کا ہے۔

ہمارا تو کہنا یہ ہے کہ اسے موضوع بحث بنانے کی ضرورت نہیں کہ یہ فتویٰ علماء حرمین کا مصدقہ ہے یا نہیں؟ بسم اللہ، دیر کیسی ہاتھ کنگن کو آرسی کیا؟ فوراً علماء حرمین کے پاس خط لکھ کر معلوم کر لیجئے کہ ''کنزالایمان'' اور ''خزائن العرفان'' پر پابندی لگانے والے فتوے کو آپ حضرات کی تصدیق وتائید حاصل ہے یا نہیں؟

علماء حرمین موجود ہی ہیں، لہٰذا ان سے صحیح بات معلوم کرنا مشکل نہیں، اگر رتی برابر بھی آپ کو اپنی حمایت کی امید ہو تو خط لکھ ڈالئے اور پوچھ لیجئے کہ آپ حضرات ہمارے فلاں فلاں عقائد کے بارے میں کیا کہتے ہیں اور ہمارے اعلیٰ حضرت کے ترجمۂ قرآن اور ہمارے صدرالافاضل کے تفسیری حاشیہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے اور کیا فتویٰ ہے؟

سعودی عرب کے علماء کو چھوڑیئے کہ آپ نے انھیں نجدی وغیرہ کہہ کر بزعم خویش گلو خلاصی کی کوشش کی ہے، مگر سوال یہ ہے کہ سعودی عرب کے علاوہ جن ممالک مثلاً متحدہ عرب امارات کویت، قطر، بحرین وغیرہ نے جو پابندی لگائی ہے اس کے بارے میں آپ کا کیا

خیال ہے، وہ تو بہر حال نجدی نہیں ہیں۔

اہلِ نجد اور شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ

مضمون نگار نے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی تصنیف ''الشہاب الثاقب'' کو ''گالی نامہ'' قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت شیخ الاسلام نے اس کتاب میں ''حسام الحرمین'' کا خوب خوب پول کھولا ہے اور حسام الحرمین مرتب کرنے کے لئے مولوی احمد رضا خاں نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں جو ہتھکنڈے استعمال کئے اور اس سلسلے میں جو واقعات پیش آئے سب کو تفصیل سے ذکر کیا ہے، کیوں کہ اس زمانہ میں حضرت شیخ الاسلام مدینہ منورہ میں مقیم تھے، چونکہ یہ کتاب رضا خانیوں کے لئے ایک زبردست تازیانہ ہے اس لئے اسے مضمون نگار نے ''گالی نامہ'' کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکالنی چاہی ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر یہ کتاب مضمون نگار کے بقول ''گالی نامہ'' ہے تو اہل نجد کے بارے میں اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہونا چاہئے اور اگر اہل نجد کے لئے یہ ساری باتیں مبنی بر صدق ہیں تو رضا خانیوں کے متعلق بیان کردہ واقعات وتفصیلات بھی تسلیم کرنا ضروری ہیں۔ ''کڑوا کڑوا تھو تھو اور میٹھا میٹھا ہپ ہپ'' والا طریقہ چلنے والا نہیں ہے کہ اسی کتاب کے مندرجات آپ کے لئے گالی نامہ ہوں اور اہل نجد کے لئے حقائق ''الشہاب الثاقب'' کو گالی نامہ کہہ کر آپ نے خود ہی اہل نجد کے بارے میں بیان کردہ حالات وواقعات کی صداقت کا انکار کر دیا، لہٰذا اب آپ کو اہل نجد کے متعلق حضرت شیخ الاسلامؒ کی عبارتیں پیش کرنے کا حق نہیں، اور انھیں برا بھلا کہنا دراصل اپنی ہی تسلیم کردہ حقیقت کا انکار کرنا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت شیخ الاسلامؒ نے نجدیوں کے لئے ''الشہاب الثاقب'' میں نقل کردہ باتوں سے رجوع کیا ہے اور بتایا ہے کہ میرا ذریعۂ معلومات اہلِ نجد کی کتابیں نہ تھیں،

رجوع کی اصل عبارت آگے آرہی ہے، اس سے پہلے آپ پس منظر سمجھتے چلیں۔ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی یہ تفصیل بتاتے ہوئے کہ نجدیوں کے متعلق حضرت شیخ الاسلامؒ نے جو باتیں لکھی ہیں ان کی بنیاد اور پس منظر کیا ہے، لکھتے ہیں:

"واقعہ یہی ہے کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب اوران کی جماعت کے خلاف ان کے سیاسی اور مذہبی دشمنوں کے پروپیگنڈہ کے نتیجہ میں یہ سب باتیں (بالکل بے بنیاد ہونے کے باوجود) ایسی مشہور عام تھیں کہ ایک طرح کے عوامی تواتر کا درجہ ان کو حاصل ہوگیا تھا، جن کے بعد ان کے بارے میں کسی تحقیق وتنقید کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی تو مولانا حسین احمدؒ صاحب نے بھی اسی عام شہرت کی بناپر اور شیخ احمد زینی دحلان مکی اورنواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم جیسے اہل علم کی تحریروں پر اعتماد کر کے ان خرافات اورافتراءات کو حقائق اور واقعات سمجھ کر نقل کردیا، بلکہ مولانا نے نواب صاحب مرحوم کی کتاب کا حوالہ بھی دیا۔(۱)

بنیاد اور پس منظر سمجھنے کے بعد حضرت شیخ الاسلامؒ کے بیان کا مکمل متن ملاحظہ فرمائیں، یہ بیان سب سے پہلے روزنامہ "زمین دار" لاہور مورخہ ۱۷ر مئی ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا تھا، اس سے مولانا حافظ عزیز الدین مرادآبادی نے اپنی کتاب "اکمل البیان" ص۹ میں نقل کیا، اکمل البیان مولانا نعیم الدین مرادآبادی کی تصنیف "اطیب البیان فی رد تقویۃ الایمان" کے جواب میں لکھی گئی تھی، اس بیان کو اکمل البیان کے حوالہ سے مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اپنی کتاب "شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے خلاف پروپیگنڈہ اور ہندوستانی علماء پر اس کے اثرات" کے ص۹۶ پر درج کیا ہے۔ یہاں ہم اسی کتاب سے نقل کررہے ہیں:

"مجھ کو اس امر کے اعلان کرنے میں ذرہ برابر پس وپیش نہیں کہ میری وہ تحقیق جس کو میں بخلاف اہلِ نجد رجوع المذنبین اور الشہاب الثاقب میں لکھ چکا ہوں اس کی بنیاد ان کی کسی تالیف اور تصنیف پر نہ تھی بلکہ محض افواہوں یا ان کے مخالفین کے اقوال پر

(۱) شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ ص۸۸

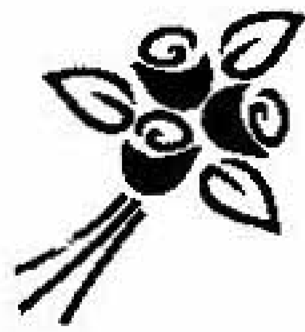
تھی، اب ان کی معتبر تالیف بتا رہی ہے کہ ان کا خلاف اہل سنت والجماعت سے اس قدر نہیں جیسا کہ ان کی نسبت مشہور کیا گیا ہے، بلکہ چند جزوی امور میں صرف اس درجہ تک ہے کہ جس کی وجہ سے ان کی تکفیر یا تفسیق یا تضلیل نہیں کی جاسکتی، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الاسلام کے اس صاف اور صریح بیان کے بعد اہل نجد کے خلاف "الشہاب الثاقب" میں نقل کردہ ان کی عبارات پیش کرنے کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے۔

علماء حرمین سمیت سعودی عرب کے علماء کے فتوے کو بے اعتبار، بے ویلو اور بے حیثیت کہنے کی جرأت، رضاخانیوں کو مبارک ہو، لیکن ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ عالم اسلام اس سلسلے میں ان کے ساتھ نہیں ہے۔

علماء حرمین اور علماء سعودی عرب کے فتوے کو بے حیثیت کہہ دینے سے "کنز الایمان" اور "خزائن العرفان" کی خرابیاں اچھائیوں سے نہیں بدل سکتیں، آپ علماء حرمین اور علماء سعودی عرب کو جو دل میں آئے کہہ ڈالیں، مگر دیگر عرب ممالک مثلاً کویت، قطر، متحدہ عرب امارات وغیرہ کے علماء کے فتووں کی زد سے خود کو کیسے بچا پائیں گے؟





"کنزالایمان"

میں فہرستِ مضامین کی فریب کاریاں

مولوی احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن کو کھولتے ہی جس چیز پر سب سے پہلے نظر پڑتی ہے وہ ہے "فہرستُ القرآن المجید" یعنی قرآن میں بیان کردہ مضامین کی فہرست، اس فہرست میں مرتب نے کیا کیا گل کھلائے ہیں، بس کچھ نہ پوچھئے، اپنے زعم باطل کے مطابق قرآن میں سارے رضا خانی عقائد ثابت کردیے ہیں۔

لیکن حقیقت کیا ہے؟ اس کا اندازہ ابھی آپ کو ہوا جاتا ہے، اکثر مقامات میں دعویٰ اور دلیل میں کوئی مطابقت نہیں ہے، عبارت النص کیا اقتضاء النص یا اشارۃ النص سے بھی دور دور تک ان عقائد شنیعہ کا ثبوت نہیں ملتا، مگر مرتب نے پوری دیدہ دلیری اور خوفِ خدا سے بے نیاز ہوکر اپنے عقیدۂ باطل کو اس آیت سے زبردستی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس طرح کے صرف تین نمونے ہم قارئین کے سامنے پیش کررہے ہیں، اس سے بقیہ کے بارے میں بھی اندازہ لگانا مشکل نہ رہے گا۔

پہلا نمونہ

(۱) فہرستِ مضامین میں ایک عنوان ہے "محبوبینِ خدا بعد وفات مدد کرتے ہیں" اس عنوان کے تحت چار آیتوں کے حوالے دیے ہیں، ان چار آیتوں کو ملاحظہ کیجئے، اور مولوی

احمد رضا خاں کا ہی ترجمہ پڑھئے، کیا یہ عقیدہ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے؟

پہلی آیت یہ ہے:

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَآ اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّحِکْمَۃٍ ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِہٖ وَلَتَنْصُرُنَّہٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰی ذٰلِکُمْ اِصْرِیْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا.

(آل عمران پ۳)

"اور یاد کرو جب اللہ نے پیغمبروں سے ان کا عہد لیا جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں پھر تشریف لائے تمہارے پاس وہ رسول کہ تمہاری کتابوں کی تصدیق فرمائے تو تم ضرور ضرور اس پر ایمان لانا اور ضرور ضرور اس کی مدد کرنا، فرمایا کیوں تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا، سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا۔"

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

دوسری آیت یہ ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ. (سورۂ حج پ۱۷)

اور ہم نے تمہیں نہ بھیجا مگر رحمت سارے جہان کے لئے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

تیسری آیت یہ ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّۃً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا. (سورہ سبا، پ۲۲)

اور اے محبوب ہم نے تم کو نہ بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام آدمیوں کو گھیرنے والی ہے، خوشخبری دیتا اور ڈر سناتا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اب چوتھی آیت بھی ملاحظہ کر لیجئے پھر چاروں میں غور کیجئے کہ کیا "محبوبینِ خدا بعد وفات مدد کرتے ہیں" کا ثبوت ان آیات سے مل رہا ہے؟

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ.
(سورۂ بقرہ، پ۱)

”اور جب ان کے پاس اللہ کی وہ کتاب (قرآن) آئی جو ان کے ساتھ والی کتاب (توریت) کی تصدیق فرماتی ہے اور اس سے پہلے وہ اسی نبی کے وسیلہ سے کافروں پر فتح مانگتے تھے تو جب تشریف لایا ان کے پاس وہ جانا پہچانا اس سے منکر ہو بیٹھے۔“

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

دوسرا نمونہ

ایک دوسرا عنوان ہے ”حضورِ انور مومنوں کے گھروں میں جلوہ گر ہیں“ اس عنوان کے تحت درج ذیل آیت کا حوالہ دیا ہے، آیت اور ترجمہ پڑھیے، پھر رضا خانیوں کی عقل کو داد دیجیے۔

فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً. (سورہ نور پ۱۸)

پھر جب کسی گھر میں جاؤ تو اپنوں کو سلام کرو، ملتے وقت کی اچھی دعاء اللہ کے پاس سے مبارک پاکیزہ۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

کیا اس آیت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر مسلمان کے گھر میں موجود رہنے کا ثبوت ملتا ہے؟ مگر کیا کیجیے گا جب انسان کی آنکھوں پر خواہشاتِ نفس کا پردہ پڑ جاتا ہے تو اسی قسم کے اوندھے استدلالات اسے سوجھتے ہیں۔

تیسرا نمونہ

اس عنوان کے بعد ہی دوسرا عنوان ہے ”یَغُوْث اور یَعُوْق وغیرہ گمراہ بت گر تھے

نہ اولیاء“ اس عنوان کے تحت سورۂ نوح کی درج ذیل آیت کا حوالہ دیا ہے۔

وَقَالُوْا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا وَقَدْ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا.
(نوح، پ۲۹)

”اور بولے ہرگز نہ چھوڑنا اپنے خداؤں کو اور ہرگز نہ چھوڑنا ود اور سواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو، اور بیشک انھوں نے بہتوں کو بہکایا۔“

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

دنیا میں بت پرستی، اولیاء پرستی سے ہی شروع ہوئی ہے، لوگوں نے اللہ والوں کی عقیدت میں ان کے مرنے کے بعد یادگار کے لئے ان کی تصویریں بنا کر رکھ لیں، پہلی نسل نے انھیں محض یادگار ہی سمجھا مگر بعد والی نسلوں نے ان تصویروں کے ساتھ زیادہ عقیدتمندانہ تصورات قائم کر لئے، حتّٰی کہ ایک زمانہ وہ آیا جب وہ خدا کے ولی کے بجائے خدا تصور کیے جانے لگے، اور انھیں کی پرستش شروع کر دی گئی، اس طرح اولیاء پرستی کی تان جا کر بت پرستی پر ٹوٹی۔

قومِ نوح کے پانچوں بت وَدّ، سواع، یغوث، یعوق اور نَسر کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا، یہ پانچوں اپنے زمانہ کے نیک وصالح افراد تھے، ان کی وفات کے بعد عقیدت میں یادگار کے طور پر لوگوں نے ان کی تصویریں بنا کر رکھ لیں، پھر امتدادِ زمانہ کے ساتھ انھیں تصویروں کی پرستش شروع ہوگئی، اور یہ پانچوں بذاتِ خود خدا قرار دیدیے گئے، اس طرح ان پانچوں کی پرستش نے نہ جانے کتنوں کو گمراہی کی راہ پر ڈال دیا، اسی کو قرآن نے کہا ہے:

وَقَدْ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا. ان بتوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا۔

قومِ نوح کے ان پانچوں بتوں کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کرنے کے نتیجہ میں رضا خانی عقائد پر زبردست چوٹ پڑ رہی ہے، کیوں کہ یہ لوگ بھی اولیاء اللہ سے عقیدت ومحبت کے نام پر اولیاء پرستی کا بازار گرم کیے ہوئے ہیں جس کا آخری نتیجہ بت پرستی کی صورت میں سامنے

آتا ہے، بلکہ ان کی اولیاء پرستی آج بھی بت پرستی سے بہت مماثلت رکھتی ہے(۱)

لہٰذا رضاخانی ترجمۂ قرآن کی فہرستِ مضامین مرتب کرنے والے نے بالکلیہ اس حقیقت کا ہی انکار کردیا کہ قومِ نوح کے یہ پانچوں بت دراصل اپنے زمانہ کے اولیاء اللہ تھے اوران کی بے پناہ عقیدت نے ان کے عقیدتمندوں کو ان کی پرستش تک پہنچادیا تھا اوراس حقیقت سے آنکھیں بند کرکے عنوان اس طرح قائم کیا۔

''یغوث اور یعوق وغیرہ گمراہ بت گر تھے نہ اولیاء''

اس سلسلے میں ہمارا کہنا ہے کہ یغوث ویعوق وغیرہ کے گمراہ اور بت گر ہونے کا ثبوت قیامت تک رضاخانی جماعت کا کوئی فرد نہیں دے سکتا، اس کے برخلاف ان کے اولیاء اللہ ہونے کا ثبوت بخاری شریف تک سے ملتا ہے۔

چنانچہ بخاری شریف میں حضرت عطاءؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں:

صارت الاوثان التی کانت فی قوم نوح فی العرب بعد اماودّ لکلب بدومة الجندل واما سواع کانت لهذیل واما یغوث فکانت لمراد ثم لبنی غطیف بالجوف عند سبا واما یعوق فکانت لهمدان واما نسر فکانت لحمیر لأل ذی الکلاع ونسرا اسماء رجال صالحین من قوم نوح فلما

''جو بت قومِ نوح کے تھے وہ بعد میں عربوں کے بت بن گئے تھے، وَدّ دومة الجندل میں رہنے والے قبیلۂ کلب کا بت تھا، سواؔع ہذیل کا اور یغوثؔ قبیلہ مراد پھر ملک سبا کے پاس مقام جوف کے بنی غطیف کا بت بن گیا تھا، یعوق ہمدان والوں کا بت تھا، اور نسرؔ آل ذی الکلاع حمیر والوں کا بت تھا، نسر اور یغوث اور یعوق وغیرہ قومِ نوح کے

(۱) شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی یہی رائے ہے ملاحظہ ہو الفوز الکبیر عربی ص ۷ و حجۃ اللہ البالغہ باب حقیقۃ الشرک نیز ان کے لائق صاحبزادے شاہ عبدالعزیزؒ کا بھی خیال یہی ہے، دیکھئے فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۱۳۴

هلکوا اوحی الشیطان الیٰ قومهم ان انصبوا الیٰ مجالسهم التی کانوا یجلسون انصاباوسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتی اذا هلک اولئک وتنسخ العلم عبدت. (۱)

صالحین کے نام ہیں، جب ان کا انتقال ہوگیا تو شیطان نے ان کی قوم کے دل میں یہ بات ڈالی کی ان کی مورتیاں بنا کر ان کی ان مجلسوں میں رکھیں جہاں وہ بیٹھتے تھے اوران کا نام بھی انھیں کے نام پر رکھیں، چنانچہ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا تو جن لوگوں نے مورتیاں بنائی تھیں انھوں نے اس کی پوجا نہیں کی جب وہ مرگئے اور ان مورتیوں کی حقیقت کا علم ختم ہوگیا تو انھیں مورتیوں کی پوجا شروع ہوگئی۔''

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ یہ پانچوں حضرت ادریس علیہ السلام کے صاحبزادے تھے اور بڑے نیک تھے (۲) تمام تفاسیر سے یہی پتہ چلتا ہے کہ وَدّ، سواع اور یغوث وغیرہ بہت ہی صالح اور نیک افراد تھے اور بلاشبہ اولیاء اللہ میں سے تھے ان کی پرستش کی داستان وہی ہے جو بخاری کے حوالہ سے گزری اب آپ خود سوچئے کہ اس شخص کی عقل وفہم اور اندازِ فکر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے جو اپنے موروثی عقائد کو بچانے کے لئے یہ تک لکھنے سے نہ چوکے کہ:

''یغوث اور یعوق وغیرہ گمراہ بت گر تھے نہ اولیاء''

(۱) بخاری ج ۲ ص ۷۳۲۔ (۲) تفسیر عزیزی سورۂ نوح، حتی کہ اس بات کو خود مولوی احمد رضا خاں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو رسالہ تعزیہ داری۔

☆☆☆

کنز الایمان میں ترجمے کی غلطیاں

مولوی احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن اور مولوی نعیم الدین مراد آبادی کے حاشیہ کے بارے میں ایک اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ جہاں سنت وبدعت کا کوئی ٹکراؤ نہیں ہے وہاں خاں صاحب اور ان کے شاگرد دونوں نے معتبر تفاسیر کی رعایت کی ہے اور مختلف اقوال میں راجح قول کا حوالہ دیا ہے مگر جہاں پر وہ اپنے بدعتی وقبوری عقائد ثابت کرنا چاہتے ہیں وہاں دونوں کے دونوں، دوسرے بلکہ تیسرے درجہ کی تفاسیر کو مدار ترجمہ وتفسیر بناتے ہیں اور اگر کسی آیت کا مفہوم ومطلب متعین کرنے کے سلسلے میں مفسرین نے مختلف اقوال نقل کئے ہوں تو جو سب سے مرجوح اور ضعیف قول ہو وہی ان دونوں حضرات کے نزدیک سب سے اصح اور راجح قول قرار پاتا ہے، اس کا صاف مطلب اس کے سوا اور کیا نکلتا ہے کہ اصل مقصد قرآن کے معانی ومطالب سے عوام کو واقف کرانا اور قرآن کی صحیح انداز میں خدمت کرنا نہیں، بلکہ اپنے مفاد کو ملحوظ رکھنا ہے، جہاں ان کے مفاد پر آنچ نہیں آتی وہاں اول درجہ کی تفاسیر اور راجح قول کا حوالہ دے کر عوام کے سامنے سرخ روئی حاصل کرنا چاہتے ہیں اور جہاں پر ان کے پیٹ کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے اور مفاد پر زد پڑنے لگتی ہے وہاں کسی تیسرے درجہ کی تفسیر کا کوئی انتہائی ضعیف اور مرجوح قول نقل کر کے (جب کہ راجح اور قوی قول وہیں پر موجود ہوتا ہے اسے چھوڑ کر) عوام کے سامنے اپنا بھرم قائم رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا یہ دورخی پالیسی اللہ کی گرفت سے بچالے گی؟ دنیا میں خواہ اس طرح اپنے معتقدین کے سامنے وقتی بھرم رہ جائے مگر قیامت کے دن ان حرکتوں کا بھانڈہ پھوٹ کر رہے گا، یہ مفاد پرستی قیامت کے دن کچھ کام نہ آئے گی۔

رضاخانی ترجمہ سے اس طرح کے چند نمونے پیش ہیں:

مولوی احمد رضا خاں کا ''لذیذ'' ترجمہ

سورہ ''النجم'' کی پہلی آیت وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى کا ترجمہ بریلوی خانصاحب نے یوں کیا ہے:

''اس پیارے چمکتے تارے محمد کی قسم جب یہ معراج سے اترے''

اس ترجمہ کے بارے میں مولوی نعیم الدین مراد آبادی لکھتے ہیں:

''نجم کی تفسیر میں مفسرین کے بہت سے قول ہیں، بعض نے ثریا مراد لیا ہے اگر چہ ثریا کئی تارے ہیں، لیکن نجم کا اطلاق ان پر عرب کی عادت ہے، بعض نے ''نجم'' سے جنس نجوم مراد لی ہے، بعض نے وہ نباتات جو ساق نہیں رکھتے زمین پر پھیلتے ہیں، بعض نے نجم سے قرآن مراد لیا ہے، لیکن سب سے لذیذ تفسیر وہ ہے جو حضرت مترجم قدس سرہ نے اختیار فرمائی کہ ''نجم'' سے مراد ہے ذات گرامی ہادی برحق سید الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔'' (خزائن العرفان ص ۶۲۵)

گویا مولوی نعیم الدین کے بقول ''نجم'' کا سب سے عمدہ ترجمہ وہ ہے جسے احمد رضا خاں نے اختیار کیا ہے، لیکن حقیقت کیا ہے، آیئے اس کا بھی پتہ لگائیں تاکہ معلوم ہو کہ آیت مذکورہ میں نجم سے ''ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لینا راجح تفسیر وترجمہ ہے یا غیر راجح اور مرجوح بلکہ حد درجہ ضعیف''۔

علامہ فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں نجم کے سلسلے میں چار اقوال نقل کئے ہیں (۱) ثریا (۲) آسمان کے ستارے (۳) نجوم قرآن یعنی قرآن کا نجماً نجماً نزول، (۴) نباتات پھر کہتے ہیں:

المختار هو النجوم التي هي في	مختار قول نجوم سے مراد وہ ستارے ہیں جو
السماء لانها اظهر عند السامع	آسمان میں ہوتے ہیں کیوں کہ یہی سامع

وقوله اذا هوىٰ ادل عليه. کے نزدیک زیادہ ظاہر ہے اور اِذَا هَوىٰ کا جملہ اسی پر زیادہ دلالت کر رہا ہے۔

اس کے بعد مختار قول بالترتیب ''قرآن'' اور ''ثریا'' کو قرار دیا ہے۔(۱)

گویا امام رازی کے نزدیک چار قولوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس میں ''نجم'' سے ذات نبوی کو مراد لیا گیا ہو، راجح قول تو کیا ہوتا، ضعیف قول بھی نہیں۔

علامہ بیضاوی کے نزدیک ''نجم'' سے ''جنس نجوم'' یا پھر ''ثریا'' مراد ہے، علامہ بیضاویؒ نے ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا قول نقل نہیں کیا۔(۲) صاحب اکلیل نے ''نجم'' سے صرف ''ثریا'' کو مراد لیا ہے(۳) علامہ ابن جوزی نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں، ان میں سے کوئی مولوی احمد رضا خاں کے مذکورہ ترجمہ کے مطابق نہیں (۴) علامہ جلال الدین محلیؒ نے ''نجم'' سے ''ثریا'' کو مراد لیا ہے(۵) علامہ محمود آلوسی بھی مذکورہ مفسرین کے نقش قدم پر چلے ہیں البتہ کئی اقوال نقل کرنے کے بعد اخیر میں چل کر ایک مرجوح قول انھوں نے ''نجم'' سے ذات نبویؐ مراد لینے کا بھی نقل کیا ہے(۶) جس سے ہمارے اس دعوے کا ثبوت فراہم ہوا ہے کہ مولوی احمد رضا خاں اور نعیم الدین مرادآبادی اپنے مفاد کی خاطر راجح اقوال کو چھوڑ کر مرجوح قول کو اختیار کرتے ہیں، تمام مفسرین کے نزدیک جو سب سے مرجوح اور ضعیف قول ہوتا ہے وہ ان کے نزدیک سب سے راجح اور قوی، قارئین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ مولوی نعیم الدین نے ''نجم'' سے ذات نبویؐ مراد لینے کو سب سے ''لذیذ تفسیر'' کہا ہے، وہ بھی ان حالات میں جب کہ ''نجم'' سے ثریا یا عام ستارے مراد لینے کا قول حضرت عبداللہ بن عباسؓ، مجاہدؒ اور ضحاکؒ کا ہے چنانچہ حاشیہ جلالین پر بھی یہی بات لکھی ہے اور روح المعانی اور زاد المسیر میں بھی یہی مذکور ہے اور علامہ ابن کثیرؒ بھی یہی کہتے ہیں۔(۷)

---

(۱) تفسیر کبیر ج ۷ ص ۲۶ /۷ (۲) تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۳۲۹ (۳) اکلیل علی مدارک التنزیل ج ۷ ص ۲۳ (۴) زاد المسیر ج ۸ ص ۶۲ (۵) جلالین ج ۲ ص ۴۳۷ (۶) روح المعانی ج ۲۷ ص ۴۵ (۷) تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۵۲۷۔

اب آیئے دیکھئے کہ بریلوی ''اعلیٰ حضرت'' کے علاوہ دیگر اردو مترجمین نے اس آیت کا ترجمہ کیا کیا ہے:

''قسم ہے تارے کی جب گرے'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''قسم ہے (مطلق) ستارے کی جب وہ غروب ہونے لگے۔'' (حضرت تھانویؒ)

''تارے کی قسم جب وہ غائب ہونے لگے'' (مولانا فتح محمد جالندھری)

''قسم ہے تارے کی جب گرے'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''قسم ہے تارے کی جب گرے'' (شاہ عبدالقادرؒ)

اور مولوی احمد رضا خاں کا سب سے لذیذ ترجمہ یہ ہے:

''اس پیارے چمکتے تارے محمد کی قسم جب یہ معراج سے اترے''

خود فیصلہ کیجئے کس نے راجح اور قوی قول کی رعایت کی ہے اور کس نے مرجوح کی؟

اور ان اردو مترجمین کو چھوڑیئے، علامہ رازیؒ، علامہ آلوسیؒ، علامہ محلیؒ، علامہ بیضاویؒ، علامہ جوزیؒ، علامہ ابن کثیرؒ کو لیجئے، بلکہ ان کو بھی چھوڑیئے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور مجاہدؒ سے بڑھ کر احمد رضا خاں کو ''محبِّ رسول'' ہم قیامت تک نہیں تسلیم کر سکتے کہ یہ لوگ تو ''نجم'' سے ''ثریا'' یا عام ستاروں کو مراد لیں یا نجماً نجماً قرآن کا اترنا مراد لیں اور وہ ''لذیذ تفسیر'' نہ بنے مگر خاں صاحب سب سے ضعیف قول کو راجح کی صورت میں پیش کر کے ''نجم'' سے ذات نبویؐ کو مراد لیں اور وہ سب سے ''لذیذ تفسیر'' بن جائے، اس قسم کی عقیدت اور خوش فہمی نعیم الدین مرادآبادی اور خاں صاحب کے معتقدین کو ہی مبارک ہو، وہی صحابیٔ رسولؐ سے بھی زیادہ اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کو ''محبِّ رسول'' مان سکتے ہیں کوئی دوسرا اس کے لئے تیار نہ ہوگا۔

''ضَآلًّا'' سے کیا مراد ہے؟

سورۂ الضحیٰ کی اس آیت وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى کا ترجمہ احمد رضا خاں نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

"اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی"

نعیم الدین مرادآبادی نے اس آیت پر درج ذیل حاشیہ لکھا ہے۔

"اور غیب کے اسرار آپ پر کھول دیئے اور علوم ما کان وما یکون عطا کئے، اپنی ذات وصفات کی معرفت میں سب سے بلند مرتبہ عنایت کیا، مفسرین نے ایک معنیٰ اس آیت کے یہ بھی بیان کئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسا وارفتہ پایا کہ آپ اپنے نفس اور اپنے مراتب کی خبر بھی نہیں رکھتے تھے تو آپ کو آپ کی ذات وصفات اور مراتب ودرجات کی معرفت عطا فرمائی۔" (خزائن العرفان ص ۷۰۹)

قطع نظر اس بات کے کہ احمد رضا خاں کا مذکورہ ترجمہ صحیح ہے یا غلط اور راجح تفسیر کی بنیاد پر ہے یا مرجوح، قابلِ غور بات یہ ہے کہ مذکورہ ترجمہ کو بھی دیکھنے سے یہ بالکل ظاہر نہیں ہوتا کہ آیتِ کریمہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر "غیب کے اسرار" کھولنے اور "علوم ما کان وما یکون عطا کئے جانے" کا ذکر صراحۃً درکنار اشارۃً ہی آگیا ہو، لیکن اس کے باوجود مرادآبادی صاحب نے آیت کے حاشیہ کی ابتدا ہی انہی دونوں چیزوں کے ذکر سے کی، گویا آیت کا اصل مفہوم ومقصود انہی دونوں کو بیان کرنا ہے، لیکن قارئین ان کے جھانسے میں آنے والے نہیں، وہ ان کی دھوکہ بازی خوب سمجھ رہے ہیں اور درپردہ وہ اپنے کس عقیدہ کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں، وہ بھی سمجھ چکے ہیں، لہٰذا داؤ چلنے والا نہیں۔

اب آیئے ترجمہ پر نگاہ ڈالیں:

بریلوی "اعلیٰ حضرت" کا ترجمہ آپ ملاحظہ کرچکے، اب دیکھئے دیگر مفسرین کیا کہتے ہیں۔

جلالین میں ہے:

ووجدک ضالا عما انت علیه الأن من الشریعة فهدی ای هداک الیها (جلالین ج۲ ص۵۰۲)

آپ کو ناواقف پایا اس شریعت سے جس پر آپ آج ہیں، لہٰذا آپ کی اس طرف رہنمائی کی۔

صاوی میں ہے:

ای وجدک خالیا من الشریعة فهداک بانزالها الیک والمراد بضلاله کونه فی غیر الشریعة ولیس المراد به الانحراف عن الحق لکونه مستحیلا علیه قبل النبوة وبعدها. (۱)

"یعنی پایا آپ کو شریعت سے خالی تو آپ کو ہدایت دی آپ کی جانب شریعت نازل فرما کر "ضلال" سے مراد بلا شریعت ہونا ہے ضلال کا مطلب حق سے منحرف ہونا نہیں کیوں کہ یہ حضورؐ کے لئے محال ہے نبوت سے قبل بھی اور نبوت کے بعد بھی۔

علامہ ابن جوزیؒ نے چھ اقوال نقل کئے ہیں ان میں سے کوئی بھی مولوی احمد رضا خاں کے مذکورہ ترجمہ کے مطابق نہیں، ان اقوال میں جس قول کو سب سے پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے اور جسے جمہور علماء اسلام کا قول قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ:

ضالا عن معالم النبوة واحکام الشریعة فهداک الیها قاله الجمهور منهم الحسن والضحاک. (۲)

(ہم نے پایا آپ کو) ناواقف نبوت کے نشانات اور احکام شریعت سے پس اس کی جانب رہنمائی کی، یہی جمہور کہتے ہیں ان میں سے حسنؒ بھی ہیں اور ضحاک بھی۔

علامہ ابن کثیر نے بھی یہی لکھا ہے (۳) علامہ رازی کی بھی تفسیر یہی کہتی ہے، البتہ انھوں نے چودہواں قول یہ بھی نقل کیا ہے:

الضلال بمعنی المحبة کمافی قوله انک لفی ضلالک القدیم ای محبتک ومعناه انک محب فهدیتک الیٰ الشرائع التی بها

"ضلال" بمعنیٰ محبت جیسا کہ قرآن کی اس آیت میں ہے اِنَّكَ لَفِي ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ بیشک آپ اپنی پرانی محبت میں ہیں، اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ

(۱) تفسیر صاوی ج۴ ص ۳۲۷۔ (۲) زاد المسیر ج۹ ص ۱۵۸۔ (۳) تفسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر ج۴ ص ۵۲۷۔

تتقرب الیٰ خدمة محبوبک. (۱)

محبت رکھنے والے تھے تو میں نے آپ کی ان قوانین کی طرف رہنمائی کی جن سے آپ اپنے محبوب کی خدمت کا قرب حاصل کریں۔

علامہ آلوسیؒ کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہے کہ:

ووجدک غافلا عن الشرائع التی لاتهتدی الیها العقول (۲)

پایا آپ کو غافل ان شرائع سے جن تک عقل رسائی نہیں حاصل کر پاتی۔

پھر سات آٹھ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قال جعفر الصادق رضی الله تعالیٰ عنه کنت ضالا عن محبتی لک فی الازل مننت علیک بمعرفتی .... و قال الحریری ای وجدک مترددا فی غوامض معانی المحبة فهداک الیها. (۳)

جعفر صادقؒ نے فرمایا ہے کہ آپ غافل تھے میری اس محبت سے جو آپ کے لئے ازل سے تھی پس میں نے اپنی معرفت کے ذریعہ آپ پر احسان کیا.........اور حریری نے کہا کہ یعنی پایا آپ کو متردد محبت کے معانی کے غوامض میں پس ان کی جانب آپ کی رہنمائی کی۔

غور کیجئے جن لوگوں نے ''ضال'' اور ضلالت کو محبت کے معنی میں لیا ہے، انھوں نے بھی وہ ترجمہ و مطلب نہیں بتایا جو مولوی احمد رضا خاں نے کیا ہے (۴) نیز جمہور مفسرین اور حضرت حسن بصریؒ اور ضحاکؒ کے بارے میں علامہ ابن جوزیؒ کے حوالہ سے ابھی آپ کو

(۱) تفسیر کبیر ج۸ ص۶۰۳۔ (۲) روح المعانی ج۳۰ ص۱۶۲۔ (۳) حوالہ مذکورہ (۴) اگر کسی حد تک کسی ترجمہ سے مماثلت پیدا ہو بھی تو ابتداء میں ہم نے جو بات کہی تھی وہی صادق آئے گی یعنی تمام مفسرین کا مرجوح اور ضعیف قول مولوی احمد رضا خاں کے نزدیک سب سے قوی قول کا درجہ پاتا ہے یا جس قول کو مختلف اقوال کی ترتیب میں بھی کوئی خاص مقام حاصل نہیں ہوتا، وہی قول رضا خانی ترجمہ و تفسیر میں راجح قول کا رتبہ حاصل کئے ہوئے نظر آتا ہے۔ جمیل

آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ انھوں نے ''ضال'' کو ''محبت'' کے معنی میں نہیں لیا ہے بلکہ ''ناواقف شریعت'' کے معنی میں لے رہے ہیں، بقول علامہ آلوسیؒ، حریری نے تو متردد یعنی ''حیراں و سرگرداں'' کا معنی بیان کیا ہے۔

مولوی احمد رضا خاں کے علاوہ دیگر اردو مترجمین کے ترجمے بھی دیکھتے چلئے:

''اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو (شریعت سے) بے خبر پایا سو (آپ کو شریعت کا) رستہ بتلا دیا'' (حضرت تھانویؒ)

''اور رستے سے ناواقف دیکھا تو سیدھا رستہ دکھایا''

(مولانا فتح محمد جالندھری)

''اور پایا تجھ کو راہ بھولا ہوا پس راہ دکھائی'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سجھادی'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سجھادی'' (حضرت شیخ الہندؒ)

شیخ الہندؒ کے اس ترجمہ پر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے جو حاشیہ لکھا ہے اسے بھی ملاحظہ کرتے چلئے تاکہ رضا خانی تفسیر اور مسلکِ حق کی تفسیر کا فرق بھی ظاہر ہو جائے۔

علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''جب حضرتؐ جوان ہوئے قوم کے مشرکانہ اطوار اور بیہودہ رسم و راہ سے سخت بے زار تھے اور قلب میں خدائے واحد کی عبادت کا پورا جذبہ پورے زور کے ساتھ موجزن تھا، عشق الٰہی کی آگ سینۂ مبارک میں بڑی تیزی سے بھڑک رہی تھی وصول الی اللہ اور ہدایتِ خلق کی اس اکمل ترین استعداد کا چشمہ جو تمام عالم سے بڑھ کر نفس قدسی میں ودیعت کیا گیا تھا، اندر ہی اندر جوش مارتا تھا لیکن کوئی صاف کھلا ہوا راستہ اور مفصل راستہ اور مفصل دستور العمل بظاہر دکھائی نہیں دیتا تھا جس سے اس عرش و کرسی سے زیادہ وسیع قلب کو تسکین ہوتی، اس جوشِ طلب اور فرطِ محبت میں آپ بے قرار و سرگرداں پھرتے اور غاروں اور پہاڑوں میں جا کر مالک کو یاد کرتے اور محبوب حقیقی کو پکارتے،

آخر کار اللہ تعالیٰ نے ''غارحرا'' میں فرشتہ کو وحی دے کر بھیجا اور وصول الی اللہ اور اصلاحِ خلق کی تفصیلی راہیں آپ پر کھول دیں، یعنی دین حق نازل فرمایا، (۱) مَا كُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِیْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِیْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا. (سورۂ شوریٰ رکوع ۵) (۲)

آیت کریمہ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى کی حق پرستانہ تفسیر آپ نے ملاحظہ فرمالی، اب پچھلے اوراق پلٹ کر پھر سے وہ تفسیر بھی پڑھ لیجئے جو مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے کی ہے، دونوں تفسیروں میں کیا فرق ہے، آپ کے خود سمجھ میں آجائے گا، ایک تفسیر وہ ہے جس میں وحی کے نزول سے قبل انسانوں کی ہدایت کے لئے حضورؐ کی بے چینی اور اضطراب کی پوری تصویر کھینچ دی گئی ہے اور حضورؐ محبت الٰہی میں کس قدر سرشار تھے اس کا نقشہ بھی کھینچ گیا، مگر دوسری تفسیر — مولوی نعیم الدین والی — سراسر اس روح سے خالی ہے، انسانوں کی گمراہی پر نہ حضورؐ کا اضطراب ظاہر ہوتا ہے نہ جذبۂ محبت الٰہی، اور نہ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اضطراب پر مالک ارض وسماء کی طرف سے نزول وحی کے ذریعہ خصوصی عنایت وتوجہ اور سامان اطمینان ودلجمعی۔

مولوی نعیم الدین صاحب نے آیت زیر بحث کے آخر میں ایک اور مطلب بتایا تھا وہ یہ کہ:

---

(۱) تفسیر عثمانی آیت زیر بحث (۲) اس آیت کا ترجمہ جو مولوی احمد رضا خاں نے کیا ہے وہی ملاحظہ فرمائیں اس کے بعد غور کریں کہ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى کا ترجمہ اس آیت کی روشنی میں کس نے صحیح کیا ہے، مولوی احمد رضا خاں نے یا دیگر اردو مفسرین مثلاً حضرت تھانویؒ و حضرت شیخ الہندؒ وغیرہم نے...... مولوی احمد رضا خاں کے الفاظ میں اس آیت کا ترجمہ یہ ہے ''اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکام شرع کی تفصیل، ہاں ہم نے اسے نور کیا جس سے ہم راہ دکھاتے ہیں اپنے بندوں سے جسے چاہتے ہیں''...... لفظ نور سے کسی قسم کی غلط فہمی نہ پھیلے، اس لئے عرض ہے کہ خود مولوی نعیم الدین صاحب نے حاشیہ نمبر ۱۶ پر لکھ دیا ہے کہ ''نور'' سے قرآن شریف مراد ہے۔ (خزائن العرفان ص ۵۸۱)

''اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسا وارفتہ پایا کہ آپ اپنے نفس اور اپنے مراتب کی خبر بھی نہیں رکھتے تھے تو آپ کو آپ کی ذات وصفات اور مراتب و درجات کی معرفت عطا فرمائی۔'' (خزائن العرفان ص ۷۰۹)

ہم بے حد افسوس کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار کرنے پر مجبور ہیں کہ اسی سے ملتی جلتی بات وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى کے ترجمہ میں ایک شیعی عالم مولوی محمد صادق نے لکھی ہے، ملاحظہ ہو ان کا ترجمہ:

''اور تمہیں گمنامی کی حالت میں پاکر (لوگوں کو تمہاری معرفت کی) رہ (نہیں) دکھائی؟'' (ترجمہ مولوی سید محمد صادق مطبوعہ لکھنؤ)

سورۂ ''الرحمٰن'' کا ترجمہ

سورۂ ''الرحمٰن'' کی ابتدائی آیات اَلرَّحْمٰنُ۔ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ۔ خَلَقَ الْاِنْسَانَ۔ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ۔ کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں صاحب ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''رحمٰن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا انسانیت کی جان محمد کو پیدا کیا ما کان و ما یکون کا بیان ان کو سکھایا۔''

اس ترجمہ پر مولوی نعیم الدین کا حاشیہ یہ ہے:

''انسان سے اس آیت میں سید عالم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں اور بیان سے ما کان و ما یکون کا بیان کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اولین وآخرین کی خبریں دیتے تھے۔'' (خزائن العرفان ص ۶۳۲)

اس ترجمہ وتفسیر دونوں کے بارے میں ہمارا دعویٰ ہے کہ ''انسان'' سے ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لینا انتہائی ضعیف اور مرجوح تفسیر ہے اور ''بیان'' سے ''ما کان و ما یکون کا بیان'' مراد لینا سرے سے غلط ہے۔

پھر ''انسان'' اور ''بیان'' کا صحیح ترجمہ وتفسیر کیا ہے؟ معتبر تفاسیر کے حوالوں سے ابھی

یہ بات واضح ہوئی جاتی ہے، اہل سنت و جماعت کے ہر مسلک کے مدارس میں داخل نصاب تفسیر ''جلالین'' میں ہے:

الرحمٰن علّم من شاء القران خلق الانسان ای الجنس علمه البیان النطق. (۱)	رحمٰن نے سکھایا جس کو چاہا قرآن، پیدا کیا جنس انسان، سکھایا اس کو نطق (گویائی)

"النطق" کی تشریح حاشیہ پر اس طرح ہے:

قوله النطق ای التعبیر عما فی الضمیر بخلاف سائر الحیوان (۲)	نطق یعنی اس چیز کو بیان کرنا جو دل میں ہے برخلاف تمام حیوانات کے کہ انھیں یہ قدرت نہیں۔

گویا صاحب جلالین کے نزدیک ''انسان'' سے ''جنس انسان'' مراد ہے اور ''بیان'' سے ''قوت گویائی''

اسی طرح ہر مدرسے میں پڑھائی جانیوالی دوسری تفسیر، بیضاوی شریف میں ہے:

ایماء بان خلق البشر وماتمیزبه عن سائر الحیوان من البیان وهو التعبیر عما فی الضمیر وافهام الغیر لما ادرکه لتلقی الوحی وتعرف الحق وتعلم الشرع. (۳)	آیت میں اشارہ اس طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اس چیز کو پیدا کیا جس سے انسان تمام حیوانات سے ممتاز ہوگیا اور وہ ہے صفت بیان، یعنی مافی الضمیر کو ادا کرنا اور غیر کو ان تمام باتوں کو سمجھا دینا جن کا اس نے ادراک کیا ہو، وحی کے حصول، حق کی معرفت اور مسائل شرعیہ کے سیکھنے کے لئے۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ محمود آلوسیؒ فرماتے ہیں:

(۱) جلالین ج ۲ ص ۴۴۳۔ (۲) کتاب مذکور حاشیہ نمبر ۲۰ (۳) تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۳۳۸۔

والمراد بالانسان الجنس وبخلقه انشاء ه علیٰ ماهو علیه من القویٰ الظاهرة والباطنة ثم اتبع عزوجل بنعمة تعلیم البیان فقال سبحانه (علم البیان) لان البیان هو الذی یتمکن عادة من تعلم القران وتعلیمه والمراد به النطق الفصیح المعرب عما فی الضمیر ...... والمراد بتعلیم البیان تمکین الانسان من بیان نفسه ومن فهم بیان غیره اذهو الذی یدور علیه تعلیم القران (۱)	انسان سے مراد جنس انسان ہے، اس کے پیدا کرنے سے اس کی ظاہری و باطنی قوتوں کے ساتھ پیدا کرنا مراد ہے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے تعلیم بیان کی نعمت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" یعنی انسان کو بیان سکھایا ''بیان'' اس چیز کو کہتے ہیں کہ انسان عادۃً جس کے ذریعہ قرآن کی تعلیم و تعلم پر قادر ہو جائے، بیان سے مراد ایسی فصیح گفتگو جو مافی الضمیر کو ادا کرے...... تعلیم بیان سے مراد ہے انسان کو اپنے بیان پر اور دوسرے کے بیان کے سمجھنے پر قادر بنادینا اس لئے ان ہی دونوں چیزوں پر تعلیم قرآن کا دارومدار ہے۔

تفسیر ابن کثیر کا بھی حاصل یہی ہے کہ ''انسان'' سے ''جنسِ انسان'' مراد ہے اور ''بیان'' سے ''نطق''، لیکن ''نطق'' کی وضاحت علامہ ابن کثیرؒ نے ان الفاظ میں کی ہے:

هواداء تلاوته. (۲)	وہ قرآن کی تلاوت کی ادائیگی کا نام ہے

اب تک کی تفاسیر کے حوالوں سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ مولوی احمد رضا خاں صاحب اور مولوی نعیم الدین مرادآبادی کے ترجمہ وتفسیر کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے، اس سلسلے میں ایک حوالہ علامہ فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر کا بھی ملاحظہ فرمائیں، انھوں نے ''انسان'' کی تفسیر میں ایک قول وہ بھی نقل کیا ہے جو مولوی احمد رضا خاں کے حق میں

(۱) روح المعانی ج ۲۷ ص ۹۹۔ (۲) تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۲۷۷۔

جاتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی ان کا ریمارک اور تبصرہ خود ہی اس قول کے ضعف کو ثابت کردے گا۔ ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہ پڑے گی۔

علامہ رازیؒ لکھتے ہیں:

المسئلة الثالثة ماالمراد من الانسان نقول هوالجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ادم والاول اصح نظراً الى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وادم وغيرهما من الانبياء (۱)

”آیت کے سلسلے میں تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ”انسان“ سے کیا مراد ہے، ہم کہتے ہیں کہ ”جنس انسان“ مراد ہے اور کہا گیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں اور کہا گیا ہے کہ حضرت آدم مراد ہیں لیکن پہلا قول (جنس انسان والا) سب سے صحیح ہے لفظ ”خلق“ کے لحاظ سے اور جنس مراد لینے کی صورت میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم حضرت آدم علیہ السلام اور دیگر تمام انبیاء کرام بھی داخل ہو جائیں گے“ (لہٰذا یہی قول سب سے صحیح ہے)

پھر چوتھے مسئلہ میں یہ بتاتے ہوئے کہ ”بیان“ سے کیا مراد ہے؟ اور ”تعلیم بیان“ کی کیفیت کیا ہے؟ فرماتے ہیں:

البيان النطق فعلمه ماينطق به ويفهم غيره ماعنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الىٰ تقدير خلق جسمه الخاصة

بیان سے مراد ہے گفتگو کرنا، پس اللہ نے انسان کو وہ صلاحیت بخشی ہے جس کے ذریعہ وہ گفتگو کرتا ہے اور اپنی بات دوسرے کو سمجھا دیتا ہے اس صلاحیت کے ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز

(۱) تفسیر کبیر ج۸ ص۵

وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره (۱)

ہے ”خَلَقَ الْاِنْسَانَ“ میں اشارہ ہے انسان کے ایک خاص جسم کی تخلیق کی جانب اور ”عَلَّمَهُ الْبَيَانَ“ اشارہ ہے انسان کی اس صفت علم کی جانب جس کے ذریعہ انسان دیگر حیوانات سے ممتاز ہے۔

اب تک جن بلند پایہ تفاسیر کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا اس کے نتیجے میں رضاخانی موقف کے لئے کوئی وجہ جواز باقی رہتا ہے؟ ہم یہاں اپنے قارئین کو یہ بتادینا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ مولوی احمد رضا خاں کے علاوہ تمام اردو مترجمین نے مذکورہ مستند تفاسیر کی روشنی میں ہی ترجمہ کیا ہے۔ ان میں سے کسی کا بھی ترجمہ مولوی احمد رضا خاں کے ترجمے سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا، اس کی وجہ ظاہر ہے، ان مترجمین کے سامنے اپنے عقائد باطلہ کو قرآن سے زبردستی ثابت کرنے کا مسئلہ نہیں تھا، وہ تو بس قرآن کے صحیح معنی ومطلب سے عوام کو باخبر کرنا چاہتے تھے، لہٰذا ان کے ترجمے میں اس قسم کے الٹ پھیر کی گنجائش کہاں ہو سکتی تھی، انھیں اپنا مفاد نہیں قرآن کا مفاد عزیز تھا، اسی لئے ان کے ترجمے ان الفاظ میں مذکور ہیں۔

”رحمٰن نے سکھلایا قرآن، بنایا آدمی پھر سکھلایا اس کو بات کرنا (حضرت شیخ الہندؒ)

”رحمٰن نے قرآن کی تعلیم دی، اس نے انسان کو پیدا کیا (پھر) اس کو گویائی سکھائی۔“ (حضرت تھانویؒ)

”رحمٰن نے سکھایا قرآن، پیدا کیا آدمی کو، سکھایا اس کو بولنا۔“ (شاہ رفیع الدینؒ)

”خدا (جو) نہایت مہربان اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی، اسی نے انسان کو پیدا کیا، اسی نے اس کو بولنا سکھایا۔“ (مولانا فتح محمدؒ)

”رحمٰن نے سکھایا قرآن، بنایا آدمی پھر سکھائی اس کو بات۔“ (شاہ عبدالقادرؒ)

(۱) تفسیر کبیر ج۸ ص۵

ایک غلط استدلال

مولوی احمد رضا خاں کے غلط ترجمے کو صحیح کرنے کے لئے رضا خانی علماء نے عجیب عجیب تک بندیوں کا سہارا لیا ہے، چنانچہ ایک صاحب لکھتے ہیں:

''خلق الانسان'' میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور نوع انسانی میں فرد کامل چونکہ سرورِ انبیاء ہیں اس لئے انسان سے مراد آنحضرت کی ذات کو لینا عین اصول گرائمر کے مطابق ہے، اسی ''البیان'' پر الف لام استغراقی ہے اور استغراق کا عموم ''بیان'' کی جمیع اقسام کو حاوی ہوگا اور اسی اصول کو سامنے رکھ کر امام احمد رضا نے ترجمہ میں ما کان و ما یکون کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔''

(المیزان مولوی احمد رضا خاں نمبر شمارہ اپریل ۱۹۷۶ء ص ۱۵۶)

مولوی احمد رضا خاں کے ترجمے کو اصول گرامر کے مطابق ثابت کرنے میں مضمون نگار نے یہاں اتنی بے اصولیاں کی ہیں کہ بس خدا کی پناہ، مذکورہ اقتباس پڑھنے سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ بے چارے مضمون نگار صاحب ''الف لام'' کی حقیقت سے واقف ہی نہیں ہیں، انھوں نے یہ نہ جانے کس کتاب میں پڑھ لیا ہے کہ الف لام عہد خارجی سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ اصول فقہ کی مشہور و متداول کتاب نور الانوار کے حاشیہ قمر الاقمار میں الف لام عہد خارجی کی یوں مثال دی ہے۔

جاء نی رجل فقال الرجل. (۱)	میرے پاس ایک آدمی آیا پس اس آدمی نے کہا۔

مہربانی فرما کر بتایئے کہ یہاں ''الرجل'' سے کون سا فرد کامل مراد ہے؟

دوسری بے اصولی مضمون نگار کی یہ ہے کہ انھوں نے ''الانسان'' کے الف لام کو عہد خارجی کا قرار دیا ہے جب کہ عہد خارجی کے لئے ضروری ہے کہ الف لام کے ذریعہ حقیقت

(۱) نور الانوار ص ۸۰

کے اس حصۂ معینہ کی طرف اشارہ ہو جو خارج میں موجود ہو یا دوسرے الفاظ میں الف لام کے مدخول کا بصورت نکرہ ماسبق میں پایا جانا ضروری ہے، اسی نکرہ کو دوبارہ بصورت معرفہ (یعنی الف لام داخل کر کے) لایا گیا ہو اور اس معرفہ سے اشارہ ماسبق کے نکرہ کی طرف ہو۔

چنانچہ نور الانوار کے حاشیہ کی مثال ابھی آپ نے ملاحظہ فرمائی، وہاں پہلے ''رجل'' نکرہ (یعنی بغیر الف لام) کے لایا گیا، پھر اس پر الف لام داخل کر کے معرفہ بنایا گیا اور ''الرجل'' کہہ دیا گیا اور اس ''الرجل'' سے بھی مراد وہی ''رجل'' ہے جو پہلے آ چکا ہے۔

اس کے علاوہ نور الانوار ص ۸۱ کے متن میں خود ملا احمد جیونؒ نے جو مثال آیت قرآنی سے پیش کی ہے وہ بھی الف لام عہد خارجی کی ہی ہے، اس میں بھی وہی صورت ہے جو اوپر گزری، مثال یہ ہے:

كَمَا اَرْسَلْنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ. (سورۂ مزمل پ ۲۹)	جیسا کہ ہم نے فرعون کی جانب ایک رسول (حضرت موسیٰؑ) بھیجا، پس فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی۔

یہاں پر بھی پہلے ''رسول'' بغیر الف لام کے آیا، پھر دوبارہ الف لام داخل کر کے ''الرسول'' لایا گیا اور اس سے بھی مراد حضرت موسیٰؑ ہی ہیں جس طرح لفظ رسول (نکرہ) سے مراد تھے۔

منطق کی ابتدائی کتاب تہذیب کے صفحۂ اول کے حاشیہ پر بھی یہی آیت کریمہ الف لام عہد خارجی کی مثال میں پیش کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ عہد خارجی کے لئے ماسبق میں ذکر ہونا ضروری ہے، لہٰذا ''الانسان'' میں الف لام عہد خارجی کا مراد لینا کسی طرح بھی درست نہیں، کیوں کہ سورۂ رحمٰن میں شروع سے لے کر ''الانسان'' کے لفظ تک زیر بحث ''الانسان'' کے علاوہ ''انسان'' کا لفظ موجود نہیں ہے، پھر بھلا الف لام سے حقیقت کے حصۂ معینہ موجود فی الخارج کی طرف اشارہ کیسے

ہو پائے گا۔

تیسری بے اصولی مضمون نگار کی یہ ہے کہ انھوں نے "البیان" کے "الف لام" کو "استغراقی" قرار دیا ہے۔

ہمارا اندازہ یہ ہے کہ مضمون نگار کو خبر نہیں ہے کہ کب الف لام عہد کا ہوتا ہے اور کب جنس کا اور کب استغراق کا؟ نیز ان تینوں کو مراد لینے میں ترتیب کیا ہے۔

صاحب نورالانوار نے اس سلسلے میں درج ذیل ترتیب بیان فرمائی ہے۔

العهد هو الاصل فی اللام فما دام يستقيم العهد لايصار الى معنى اخر سواء كان عهدا خارجيا او ذهنيا.	معنیٰ عہدی ہی "الف لام" میں اصل ہے۔ جب تک عہدی معنیٰ صحیح ہو سکتا ہو کسی دوسرے معنیٰ کی طرف رخ نہیں کیا جائے گا، عہدی معنیٰ خواہ عہد خارجی ہو یا ذہنی۔

آگے لکھتے ہیں:

فان لم يستقم العهد بان لم يكن ثمه افراد معهودة اولم يجز ذكره فيما سبق حمل على الجنس فيحتمل الادنى والكل على حسب قابلية المقام او علىٰ الاستغراق فيستوعب الكل يقينا. (۱)	پس اگر معنیٰ عہدی مراد لینا درست نہ ہو بایں طور کہ وہاں افراد معہود ذہنی نہ ہوں یا ماسبق میں ان کا ذکر نہ ہوا ہو تو الف لام جنس پر محمول ہوگا اور مقام کے اعتبار سے ادنیٰ اور کل ہر ایک کا احتمال رکھے گا، یا استغراق پر محمول ہوگا پس سارے افراد کا یقینی طور پر احاطہ کرے گا۔

اس سے ثابت ہوا کہ جب الف لام عہدی مراد لینا درست ہو سکتا ہے، جنس یا استغراق کا مراد لینا صحیح نہیں ہے، اور الف لام عہدی مراد لینے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ الف لام جس پر داخل ہوا ہے اس کے افراد ذہن میں متعین ہوں، دوسری صورت یہ ہے کہ

(۱) نورالانوار ص ۸۱

ماسبق میں ان کا ذکر ہو چکا ہو۔

جب تک ان دو صورتوں میں سے کوئی ایک بھی مراد لی جا سکتی ہو جنس یا استغراق مراد لینا درست نہ ہوگا، لہٰذا "البیان" کے الف لام کو عہد ذہنی مراد لیا جا سکتا ہے کیوں کہ "الانسان" کا الف لام جب جنس کا ہے جیسا کہ ابھی مفسرین کی آرا گزریں تو اس اعتبار سے "بیان" یعنی قوت گویائی انسان کے لئے معہود ذہنی ہوگئی، کیوں کہ قوت گویائی ہی انسان کے لئے دیگر حیوانات کے مقابلے میں اصل مابہ الامتیاز شے ہے، اسی لئے منطق کی اصطلاح میں انسان کو "حیوان ناطق" کہا جاتا ہے۔

لہٰذا جب یہاں پر الف لام عہد ذہنی کا مراد لینا درست ہے تو پھر صاحب نورالانوار کے بیان کے مطابق:

لایصار الیٰ معنیٰ اٰخر. (۱)	کسی دوسرے معنیٰ کی طرف رخ بھی نہ کیا جائے گا۔

ان حقائق کی روشنی میں قارئین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس رضاخانی استدلال کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے کہ:

"البیان" کا الف لام استغراقی ہے اور استغراق کا عموم 'بیان' کی جمیع اقسام کو حاوی ہوگا اور اسی اصول کو سامنے رکھ کر امام احمد رضا نے ترجمہ میں ماکان و ما یکون کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔" (۲)

ترجمہ میں "ماکان و ما یکون" کا اضافہ اصول کے تحت ہوا ہے یا بے اصولی کے تحت قارئین اس کی حقیقت سے واقف ہو چکے ہیں۔

اسی ترجمہ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرے صاحب "الانسان" کے متعلق یوں لکھتے ہیں؛

"یہ اصول اپنی جگہ مسلم ہے کہ المطلق اذا اطلق فیراد به الفرد الکامل

(۱) حوالۂ مذکورہ۔ (۲) المیزان بمبئی اپریل ۱۹۷۶ء ص ۱۵۶

اطلاق کی صورت میں مطلق سے اس کا فرد کامل مراد لیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ انسانوں میں فرد کامل ہیں محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جن کے انسانِ کامل ہونے میں کیا شک ہے۔"(۱)

اس کے جواب میں سب سے پہلی بات تو یہ عرض ہے کہ "الانسان" کے بارے میں "الف لام" کو نظر انداز کر کے کوئی فیصلہ کرنا سراسر بے اصولی ہے، دوم یہ کہ "الانسان" کی اگرچہ کوئی صفت نہیں بیان کی گئی ہے، لیکن وہ بالکلیہ مطلق بھی نہیں ہے کیوں کہ الف لام کی تقیید موجود ہے جس سے کسی حال میں بھی صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ تمام بلند پایہ مفسرین نے الف لام کو جنس کا قرار دے کر "الانسان" سے "جنس انسان" ہی مراد لیا ہے نہ کہ فرد کامل "جنس انسان" مراد لینے کی صورت میں ایک فائدہ بقول امام رازیؒ یہ بھی ہے کہ اس صورت میں "انسان" کے اندر تمام انبیاء کرام بھی شامل ہو جائیں گے۔(۲)

☆☆☆

(۱) رسالہ مذکورہ ص ۱۱۱ (۲) تفسیر کبیر ج ۸ ص ۵

تحریفِ معنوی کا ایک اور نمونہ

سورۂ "محمد" اور سورۂ "فتح" کا ترجمہ

مولوی احمد رضا خاں نے جن جن مقامات پر غلط ترجمے کئے ہیں ان میں سے درج ذیل آیتیں بھی ہیں:

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ. (سورہ محمد رکوع ۶ پ ۲۶)

"اے نبی! استغفار کیجئے اپنے گناہ کے لئے اور تمام مسلمان مردوں کے لئے اور تمام مسلمان عورتوں کے لئے"

لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ. (سورہ فتح پ ۲۶)

"تا کہ بخشدے اللہ آپ کے لئے آپ کے اگلے اور پچھلے گناہوں کو۔"

مولوی احمد رضا خاں نے بالترتیب ان دونوں آیات کا ترجمہ یوں کیا ہے:

(۱) "اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔"

(۲) "تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے۔"

یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور معمولی عربی جاننے والا بھی، اگر تعصب سے کام نہ لے تو اس غلطی کو پکڑ سکتا ہے، سوال یہ ہے کہ آخر مولوی احمد رضا خاں نے آیت کے صاف اور واضح الفاظ کو نظر انداز کر کے بالکل غلط ترجمہ کیوں کیا؟ اس کا جواب رضا خانی تحریروں سے یہ ملتا ہے کہ آیات کا لفظی کرنے سے عقیدۂ عصمتِ انبیاء متاثر ہوگا۔ رضا خانی علماء کا کہنا ہے کہ

جب انبیاء کرام معصوم ہوتے ہیں تو ان کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ لہٰذا ''صحیح بات یہ ہے کہ ان آیات میں حضورؐ کی خطاؤں کا ذکر نہیں بلکہ امت کی خطائیں اور ان کی مغفرت مراد ہے''۔(۱)

عصمت انبیاء کا مسئلہ

رضاخانی ترجمے کی غلطیاں واضح کرنے کے لئے عصمت انبیاء کی بحث کی بھی ضرورت ہے، اس لئے یہاں اس سلسلے میں مختصر اشارے کئے جارہے ہیں تاکہ ہمارے قارئین مسئلہ کی اصل حقیقت آسانی سے سمجھ سکیں۔

''عصمت انبیاء'' پر بحث کرتے ہوئے عقائد اہلسنت کی سب سے مشہور اور ہر مدرسہ میں پڑھائی جانے والی کتاب ''شرح عقائد نسفی'' کے مصنف فرماتے ہیں:

وفی عصمتهم عن سائر الذنوب تفصیل وهوانهم معصومون عن الکفر قبل الوحی وبعده بالاجماع.	''انبیاء کرامؑ کے تمام گناہوں سے معصوم ہونے کے بارے میں تفصیل ہے، وہ یہ ہے کہ وہ لوگ کفر سے تو نبوت سے قبل اور نبوت کے بعد دونوں صورتوں میں بالاجماع معصوم ہوتے ہیں۔''

آگے چل کر لکھتے ہیں:

ویجوز سهوا بالاتفاق الا مایدل علی الخسة کسرقة لقمة والتطفیف بحبة لکن المحققین اشترطوا ان ینبهوا علیه فینتهوا عنه. (۲)	''انبیاء کرامؑ سے گناہ صغیرہ سہواً ہوجانا بالاتفاق جائز ہے، البتہ وہ گناہ صغیرہ سہواً بھی نہیں ہوسکتے جو خست اور دنائت پر دلالت کرتے ہوں مثلاً ایک لقمہ چرالینا یا تولنے میں ایک دانہ کم کردینا لیکن محققین

(۱) المیزان بمبئی مولوی احمد رضاخاں نمبر، ص۱۲۲ (۲) شرح عقائد نسفی ص ۱۰۲

نے اس کے ساتھ یہ بھی شرط لگائی ہے کہ انبیاء کرام کو فوراً متنبہ کیا جاتا ہے اور وہ اس سے فوراً رک جاتے ہیں۔

اس کے بعد یہ بتاتے ہوئے کہ اگر انبیاء کرامؑ کی جانب کہیں پر معصیت کی نسبت ہوگئی ہو تو وہاں عصمت انبیاء کو ملحوظ رکھ کر کیا رویہ اپنایا جائے، فرماتے ہیں:

فمانقل عن الانبیاء علیهم السلام مما یشعر کذب اومعصیة فماکان منقولا بطریق الآحاد فمردود وماکان بطریق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امکن والا فمحمول علی ترک الاولیٰ او کونه قبل البعثة. (۱)	پس اگر انبیاء کرامؑ سے کوئی کذب یا معصیت منقول ہو تو اگر روایت، خبر واحد ہو تو وہ رد کردی جائے گی اور اگر متواتر ہو تو تاویل کرکے اس کے ظاہر سے پھیرا جائے گا، لیکن اگر تاویل ممکن نہ ہو تو اسے ترکِ اولیٰ پر محمول کیا جائے گا یا اس پر کہ یہ بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے۔

ایک بار تین حضرات ازواجِ مطہرات کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کا حال دریافت کرنے آئے دریافت کرنے کے بعد ان لوگوں نے کہا:

این نحن من النبی صلی الله علیه وسلم وقد غفر الله ماتقدم من ذنبه وماتاخر. (۲)	ہم کہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برابری کرسکتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کے سب اگلے پچھلے گناہ معاف کردیئے ہیں (اور ہم سراپا گناہ)

حدیث کے الفاظ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَاتَاَخَّرَ کی تشریح کرتے ہوئے ملاعلی قاریؒ شارح مشکوٰۃ فرماتے ہیں:

ثم الذنب ماله تبعة دینیة او	ذنب (گناہ) وہ چیز کہلاتی ہے جس

(۱) شرح عقائد نسفی ص ۱۰۲ (۲) مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۷ بحوالہ بخاری ومسلم

دنيوية .... ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم معاتبا بترك الأولى تاكيد اللعصمة اطلق عليه اسم الذنب اويكون من حسنات الابرار سيئات المقربين.

کے لئے دینی یا دنیاوی اعتبار سے کوئی تاوان ہو......... چونکہ ترک اولیٰ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ کی جاتی ہے اسی لئے عصمت کی تاکید کے طور پر ترک اولیٰ پر ”ذنب“ کا لفظ بول دیا گیا، یا پھر یہ ”نیکوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہیں“ کے قبیل سے ہے۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

والجمهور جوزوا وقوع الكبائر سهوا والصغائر عمدا لكن المحققون اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه فعلىٰ هذا قول الجمهور لاينافي الاجماع المذكور. (١)

جمہور نے انبیاء کرامؑ سے گناہ کبیرہ کا صدور سہواً اور صغیرہ کا عمداً، جائز قرار دیا ہے، لیکن محققین نے یہ شرط لگائی ہے کہ انھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوشیار کیا جاتا ہے تو وہ فوراً ہوشیار ہوجاتے ہیں، لہٰذا جمہور کا قول اجماع مذکور کے منافی نہیں۔

اس موضوع پر علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ”سیرت النبی“ میں بڑی اچھی بحث کی ہے، انھوں نے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ انبیاء کرام کی طرف ذنب یا گناہ کی نسبت کس اعتبار سے ہوتی ہے اور انھیں استغفار کا حکم کیوں ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

”عربی زبان میں گناہ کے لئے مختلف الفاظ ہیں، مثلاً ذنب، اثم، حنث، جرم وغیرہ ان میں سے ”ذنب“ کے سوا دوسرے الفاظ کا اطلاق اس حقیقی گناہ پر کیا جاتا ہے جو بالقصد اور جان بوجھ کر کیا جائے لیکن ذنب کا اطلاق ہر غلط فعل پر ہوتا ہے، خواہ وہ جان بوجھ کر کیا

(١) مرقاۃ المفاتیح جلد ١ ص ١٨١

جائے یا بن جانے غلط فہمی سے ہو یا سوچ سمجھ کر، بھول چوک سے ہو یا قصداً، اور ان کاموں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو در حقیقت عام امت کے لئے گناہ نہیں لیکن انبیاء کے حق میں اتنی غفلت بھی مواخذہ کے قابل ہے، اسی معنیٰ میں کہا گیا ہے حسنات الابرار سیئات المقربین (نیکوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہیں)

ع جن کے رتبے ہیں سوا ان کو سوا مشکل ہے

انبیاء علیہم السلام کے استغفار کے موقعوں پر ہمیشہ ذنب کا لفظ استعمال ہوا ہے، جرم، اثم یا حنث کا نہیں۔

ذنب کا لفظ بھول چوک اور غفلت سے لے کر عصیان تک کو شامل ہے اس لئے کسی نبی کو اگر خدا کی طرف سے استغفار ذنب کی ہدایت کی گئی تو اس کے معنیٰ صریح عصیان و گناہ کے نہیں، بلکہ یہی انسانی بھول چوک اور فرو گذاشت ہے جس کی اصلاح و تنبیہ اللہ تعالیٰ اپنے رحم و کرم اور لطف و عنایت سے فرماتا رہتا ہے اور اس کے لئے استغفار کا حکم ان کو ہوتا رہتا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ ایک اور نکتہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ بھول چوک اور بلا ارادہ غفلت گو امت کے حق میں قابل مواخذہ نہیں مگر انبیاء علیہم السلام کے بلند مرتبہ کے لحاظ سے یہ چیزیں بھی گرفت میں آتی ہیں، کیوں کہ ان کا قول و فعل شریعت بن جاتا ہے اس لئے شریعت کی حفاظت کے لئے ان کے ہر قول و فعل کی حفاظت بھی ضروری ہے، اس بنا پر اگر ان سے احیاناً کوئی ایسی بات ہوجاتی ہے تو فوراً اس پر تنبیہ کی جاتی ہے اور ان کو ہوشیار کردیا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ ان کی یہ چیزیں معاف کرکے ان کو بشارت سنادی جاتی ہے اور اس طرح ہر چھوٹے بڑے، دانستہ اور نادانستہ تمام گناہوں سے ان کا دامن پاک و صاف رکھا جاتا ہے۔“ (١)

اصل موضوع کی طرف

اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں، سب سے پہلے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

(١) سیرت النبی ج ۴ ص ۸۱ و ۸۲

سورۂ محمد اور سورۂ فتح کی ان دونوں آیتوں کا جمہور مفسرین نے کیا ترجمہ کیا ہے، آیا وہ ترجمہ ومطلب مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ کے مطابق ہے یا اس سے الگ۔

سورۂ محمد کی آیت وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ الخ (اپنے گناہ کی مغفرت طلب کیجئے) کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

والذنب بالنسبة عليه الصلاة والسلام ترك ماهو الاولیٰ بمنصبه الجليل ورب شئ حسنة من شخص سيئة من اٰخر كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقد ذكروا ان لنبينا صلى الله عليه وسلم فی كل لحظة عروجا الی مقام اعلیٰ مما كان فيه فيكون ماعرج منه فی نظره الشريف ذنبا بالنسبة الی ما عرج اليه فيستغفر منه وحملوا علی ذلك قوله عليه الصلوة والسلام انه ليغان علیٰ قلبی الحديث. (۱)

حضورؐ کی ذات کی جانب ''ذنب'' کا انتساب ان چیزوں کے اعتبار سے ہے جن کا ترک حضورؐ کے منصب جلیل کے اعتبار سے اولیٰ ہے کیوں کہ بسا اوقات ایک چیز ایک شخص کے لئے نیکی ہوتی ہے دوسرے شخص کی بدی، اسی لئے کہا گیا حسنات الابرار سیئات المقربین علماء نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہر لحظہ میں درجہ کے اعتبار سے جس پر پہلے سے رہتے تھے، مقام اعلیٰ کی طرف عروج ہوتا تھا، پس پہلا والا درجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں بعد والے درجہ کے مقابلے میں گناہ قرار پاتا تھا، لہٰذا اسی سے استغفار فرماتے تھے، علماء نے حضورؐ کے فرمان ''میرے دل پر بھی گناہ کا اثر ہوجاتا ہے'' کو اسی پر محمول کیا ہے۔

(۱) روح المعانی ج ۲٦ ص ۵۵

اس کے بعد بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار منقول ہے، تفسیر ابن کثیر کے حوالہ میں ان میں سے چند حدیثیں آگے آرہی ہیں۔

سورۂ فتح کی آیت لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ (تاکہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف کردے) کی تفسیر میں بھی علامہ آلوسی نے مذکورہ باتیں لکھی ہیں، اس کے علاوہ مزید یہ بھی لکھا ہے کہ:

وقد يقال المراد ماهو ذنب فی نظره صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولاخلاف الاولیٰ عنده تعالیٰ كما يرمز الیٰ ذالك الاضافة.

یہ بھی کہا گیا ہے کہ گناہ سے مراد وہ ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں گناہ ہوں اگرچہ حقیقت میں وہ نہ گناہ ہوں نہ اللہ کے نزدیک خلاف اولیٰ، ذنب کی اضافت جو حضورؐ کی طرف ہے اس میں یہی اشارہ ملتا ہے۔

پھر یہ بتاتے ہوئے کہ اگلے پچھلے گناہ سے کیا مراد ہے، لکھتے ہیں:

اخرج ابن المنذر عن عامر وابی جعفر انهما قالا ماتقدم فی الجاهلية وما تاخر فی الاسلام.

ابن منذر نے عامرؒ اور ابوجعفرؒ سے روایت کیا ہے کہ دونوں نے بیان کیا ہے کہ اگلے سے مراد زمانہ جاہلیت کے گناہ اور پچھلے سے مراد زمانہ اسلام کے گناہ۔

اس کے علاوہ بھی کچھ اقوال نقل کئے ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں:

وفی الأية مع ماعهد من حاله صلى الله تعالیٰ عليه وسلم من كثرة العبادة مايدل علی شرف مقامه الیٰ حيث لاتحيط به عبارة وقد صح انه صلى الله تعالیٰ

کثرت عبادت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حال بیان کیا جاتا ہے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ یہ آیت بھی حضورؐ کے اس اعلیٰ واشرف مقام ومرتبہ پر دلالت کررہی ہے جس کا الفاظ احاطہ نہیں

علیه وسلم لما نزلت صام وصلی حتی انتفخت قدماه وتعبد حتی صار کالشن البالی فقیل له، اتفعل هذا بنفسک وقد غفر الله لک ماتقدم من ذنبک وماتاخر فقال علیه الصلوٰة والسلام افلا اکون عبداشکوراً. (۱)	کر سکتے، صحیح روایت سے ثابت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضورؐ نے نماز وروزہ اور عبادت میں مزید اہتمام کرنا شروع کردیا حتیٰ کہ حضورؐ کے دونوں قدم (پھولکر) پھٹ گئے اور سوکھے گھڑے کے مانند ہوگئے، صحابہٴ کرامؓ نے عرض کیا حضور! آپ عبادات میں اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف کرچکا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں خدا کا شکرگزار بندہ نہ بنوں۔

علامہ ابن جوزیؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ اگلے گناہوں سے مراد زمانہ جاہلیت کے گناہ ہیں اور پچھلے سے مراد وہ گناہ جو آپ کے علم میں ہیں، پھر اس قول کی مزید وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے سارے گناہ بخشدیئے خواہ وہ آپ کے علم میں ہوں یا نہ ہوں (۲) سورہٴ محمد کی آیت کی تفسیر انھوں نے بھی وہی کی ہے جو علامہ آلوسیؒ نے کی ہے (۳) صاحب جلالین کی تفسیر بھی اسی قسم کی ہے۔ (۴)

سورہٴ محمد والی آیت کی تفسیر میں علامہ بیضاویؒ فرماتے ہیں:

اذا علمت سعادة المؤمنین و شقاوة الکافرین فاثبت ماانت علیه من العلم بالوحدانیة وتکمیل	جب آپ مومنین کی سعادت اور کافروں کی شقاوت کا حال جان چکے، پس آپ کو جو توحید، نفس کی تکمیل اور نفس کے

(۱) روح المعانی ج ۲۶ ص ۹۱ (۲) زادالمسیر ج ۷ ص ۴۲۳ (۳) زادالمسیر ج ۷ ص ۴۴ (۴) جلالین ج ۲ ص ۴۲۱

النفس باصلاح احوالها وافعالها وهضمها بالاستغفار لذنبک. (۱)	احوال وافعال کی اصلاح کا علم دیا گیا ہے اس پر ثابت قدم رہئے اور اپنے گناہوں کا استغفار کرکے نفس کو توڑتے رہئے۔

سورہٴ فتح والی آیت کے تحت رقم طراز ہیں:

جمیع مافرط منک ممایصح ان یعاتب علیه. (۲)	ان تمام باتوں پر استغفار کیجئے جن میں آپ سے کوتاہی ہوگئی ہو اور جن پر عتاب ممکن ہو۔

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ الخ کی تفسیر میں صاحبِ تفسیر صاوی فرماتے ہیں:

وقیل المراد بذنبه خلاف الاولیٰ مثل ماوقع منه فی اساری بدر وفی اذنه للمنافقین بالتخلف عن الجهاد فهو ذنب بحسب مقامه ورتبته. (۳)	کہا گیا ہے کہ حضور کے گناہ سے مراد خلافِ اولیٰ کا ترک ہے مثلاً اسیرانِ بدر کا واقعہ اور منافقین کو جہاد میں نہ جانے پر اجازت دیدینا اس لئے کہ یہ چیزیں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام ومرتبہ کے لحاظ سے گناہ میں شمار ہوں گی۔

اسی آیت کے تحت علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں بہت سی حدیثیں نقل فرمائی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گناہوں کی مغفرت چاہا کرتے تھے۔ مثلاً علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

وفی الصحیح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول اللهم اغفرلی خطیئتی وجهلی	صحیح حدیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعاء مانگا کرتے تھے کہ اے اللہ! بخشدے میرے بالارادہ گناہ

(۱) بیضاوی ج ۲ ص ۳۰۳ (۲) تفسیر مذکور ج ۲ ص ۳۰۶ (۳) تفسیر صاوی ج ۴ ص ۹۰

واسرافی فی امری ومااانت اعلم
به منی اللهم اغفرلی هزلی لی
وجدی وخطئی وعمدی وکل
ذلک عندی وفی الصحیح انه
کان یقول فی اخر الصلوٰة اللهم
اغفرلی ماقدمت وماأخرت
واسررت وما اعلنت وما اسرفت
وما انت اعلم به منی انت الٰهی
لااله الاانت وفی الصحیح انه
قال یاایها الناس توبوا الیٰ ربکم
فانی استغفرالله واتوب الیه فی
الیوم اکثر من سبعین مرة. (۱)

کو بھی اور ناواقفیت والے گناہ کو بھی اور میرے معاملہ میں میری زیادتی کو بھی اور ان گناہوں کو بھی جن کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، اے اللہ! بخشدے میرے بلاقصد اور بالقصد اور میرے خطأً وعمداً کئے ہوئے گناہوں کو، یہ سب گناہ مجھ سے ہوئے ہیں، دوسری صحیح روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے آخر میں یہ دعاء مانگتے تھے اے اللہ! میرے اگلے اور پچھلے سب گناہوں کو معاف فرمادے اور ان کو بھی جو میں نے چھپائے اور جن کا میں نے اظہار کیا اور جو میں نے زیادتی کی اور ان گناہوں کو بھی کہ جن کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، نیز صحیح حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے اے لوگو! اپنے پروردگار کے سامنے توبہ کرو، کیوں کہ میں دن میں ستر مرتبہ سے زیادہ اللہ سے استغفار کرتا ہوں اور توبہ کرتا ہوں (۲)

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اس قسم کی بہت سی حدیثیں علامہ محمود آلوسیؒ نے بھی

(۱) تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر ج۴ ص۱۸۷ (۲) کتب حدیث سے جو صاحب ان حدیثوں یا اس مضمون کی حدیثوں کا حوالہ چاہتے ہوں وہ مشکوٰۃ ج۱ ص۲۰۳ باب الاستغفار والتوبہ ملاحظہ کریں۔

روح المعانی ج۲۶ ص۵۵ پر نقل فرمائی ہیں .... سورۂ فتح کی آیت کی تفسیر بھی علامہ ابن کثیرؒ نے اسی انداز میں فرمائی ہے۔(۱)

سورۂ محمد والی آیت کی تفسیر میں علامہ فخر الدین رازیؒ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو طلب مغفرت کا حکم دیئے جانے کی سب سے اچھی توجیہ یہ ہے کہ:

وهو ان المراد توفیق العمل
الحسن واجتناب العمل السیئ
ووجهه ان الاستغفار طلب
الغفران والغفران هو الستر علی
القبیح ومن عصم فقد ستر علیه
قبائح الهویٰ ومعنی طلب
الغفران ان لاتفضحنا وذالک قد
یکون بالعصمة منه فلایقع فیه
کما کان للنبی سلی الله علیه
وسلم وقد یکون بالستر علیه بعد
الوجود کما هو فی حق المؤمنین
والمؤمنات وفی هٰذه الأیة لطیفة
وهی ان النبی صلی الله علیه
وسلم له احوال ثلثة حال مع الله
وحال مع نفسه وحال مع غیره
فاما مع الله فوحده واما مع
نفسک فاستغفر لذنبک واطلب

مراد اچھے عمل کی توفیق اور برے عمل سے اجتناب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ استغفار طلب مغفرت کا نام ہے اور مغفرت کا مطلب قبیح کی پردہ پوشی ہے، جو ذات معصوم ہو بلاشبہ اس کے نفس کے قبائح پر پردہ ڈالدیا گیا۔ طلب مغفرت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہم کو رسوا نہ کرے، رسوا نہ کرنے کی صورت کبھی کبھی یہ بھی ہوتی ہے کہ گناہ سے بھی حفاظت ہوجائے پس وہ اس میں واقع ہی نہ ہو جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھا، اور کبھی کبھی رسوا نہ کرنا اس طور پر بھی پایا جاتا ہے کہ گناہ کا وجود تو ہو مگر اس پر پردہ ڈالدیا جائے جیسا کہ مؤمنین اور مومنات کے حق میں، نیز آیت کریمہ میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

(۳) تیسیر ج۴ ص۱۹۵۔

العصمة عن الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله . (۱)

تین حالتیں تھیں ایک مع اللہ، دوسرے مع نفسہ تیسرے مع غیرہ، حالت مع اللہ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ آپ خدا کی وحدانیت کے گن گایئے، اور حالت مع نفسہ میں حکم ہے کہ اپنے گناہ کا استغفار کیجئے اور اللہ سے عصمت کی دعا مانگئے اور حالت مع المومنین میں حکم ہے کہ آپ مومنین کے لئے استغفار کیجئے اور اللہ سے ان کے لئے بخشش طلب کیجئے۔

سورۂ فتح والی آیت کی تفسیر میں امام رازیؒ نے خود ہی ایک سوال قائم کیا ہے کہ:

لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له.

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی گناہ ہی نہیں تھا تو پھر ان کے گناہ کی مغفرت کیسی؟

پھر اس کا جواب خود ہی کئی طرح دیا ہے، مثلاً یہ کہ مراد ترک افضل کی مغفرت ہے یا مراد گناہ صغیرہ کی مغفرت ہے یا مغفرت سے مراد گناہوں سے معصوم بنانا ہے جیسا کہ سورۂ محمد کی تفسیر میں گزر چکا ہے۔ (۲)

تفسیروں سے کیا ثابت ہوا؟

سورۂ محمد اور سورۂ فتح دونوں کی آیات کی جو تفسیر مفسرین کی زبانی آپ نے ملاحظہ فرمائی اس سے آپ نے کیا نتیجہ نکالا؟

ظاہر ہے کہ ان تفسیروں کا مجموعی تاثر اس کے سوا کچھ نہیں کہ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ اور

(۱) تفسیر کبیر ج ۷ ص ۵۴۲ (۲) تفسیر کبیر ج ۷ ص ۵۵۵

لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ میں "ذنب" کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہی کی گئی ہے، پہلی آیت میں حضورؐ سے کہا گیا ہے کہ آپ اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کیجئے اور دوسری آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کی اطلاع دی جا رہی ہے۔

یہ ایک الگ بحث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف "ذنب" کی نسبت کس اعتبار سے ہوتی ہے اور اس کا کیا مطلب ہوتا ہے، اس سلسلے میں سب سے عمدہ اور فیصلہ کن نقطۂ نظر ہم پچھلے اوراق میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، قارئین اسے ایک بار پھر پڑھ لیں۔

یہاں تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مولوی احمد رضا خاں نے دونوں آیتوں کا جو ترجمہ کیا ہے وہ غلط ہے، صحیح ترجمہ وہ ہے جو مفسرین کی آراء کی روشنی میں سامنے آیا ہے چنانچہ مولوی احمد رضا خاں کو چھوڑ کر تمام اردو مترجمین نے اسی ترجمہ کو اختیار کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں آیت وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ. (سورہ محمد پ۲۶) کا ترجمہ

"اور معافی مانگ اپنے گناہ کے واسطے اور ایمان دار مردوں اور عورتوں کے لئے۔" (حضرت شیخ الہندؒ)

"اور معافی مانگ اپنے گناہ کو اور ایماندار مردوں اور عورتوں کو۔" (شاہ عبدالقادرؒ)

"اور آپ اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سب مسلمان مردوں اور سب مسلمان عورتوں کے لئے بھی۔" (حضرت تھانویؒ)

"اور اپنے گناہوں کی معافی مانگو (اور) مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لئے بھی" (مولانا فتح محمد جالندھری)

"اور بخشش مانگ واسطے گناہ اپنے کے اور واسطے ایمان والوں کے اور واسطے ایمان والیوں کے۔" (شاہ رفیع الدینؒ)

اور یہ ہے مولوی احمد رضا خاں کا خودساختہ ترجمہ

"اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں

کی معافی مانگو۔"

سورۂ فتح کی آیت لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ۔ (پ۲۶) کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہو چکے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے۔"

(حضرت شیخ الہندؒ)

"تا کہ بخشے واسطے تیرے خدا جو کچھ ہوا تھا پہلے گناہوں تیرے سے اور جو کچھ پیچھے ہوا۔"

(شاہ رفیع الدینؒ)

"تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمادے" (حضرت تھانویؒ)

"تا کہ خدا تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ بخشدے۔" (مولانا فتح محمد)

"معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہوئے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے" (شاہ عبدالقادرؒ)

اور اب رضاخانی ترجمہ بھی ملاحظہ کرلیں:

"تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے۔"

سوچئے! کیا ایسا ترجمہ تسلیم کرنے کے لائق ہوسکتا ہے جو جمہور مفسرین اور جمہور علمائے امت کی رائے سے الگ تھلگ ہو؟ (۱)

دو قابل غور باتیں

[۱] مولوی محمد جیلانی اشرفی نے اپنے ایک مضمون میں ایک صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں کئی مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب فرما کر

(۱) حضورؐ کے اگلوں سے مراد ظاہر ہے کہ امم سابقہ ہوئیں اور پچھلوں سے بعد میں آنے والے تمام لوگ بالخصوص امت محمدیہ، تو جب مولوی احمد رضاخاں کے ترجمہ کے بموجب اگلوں اور پچھلوں کی مغفرت حضورؐ کے سبب ہو ہی گئی، پھر نیک عمل کرنے نیز حشر نشر عذاب قبر، سوال وجواب، جہنم جیسی چیزیں بے فائدہ اور بے معنیٰ ہو کر رہ گئیں، مولوی احمد رضاخاں نے بڑی آسانی سے اگلوں اور پچھلوں سب کی مغفرت کرادی، اللہ ان لوگوں کو سمجھ دے۔

"ربك" کا لفظ ہے اور اس کا ترجمہ "رب محمد" کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟ (۱)

ہم بھی مولوی محمد جیلانی صاحب کے اس ترجمہ کو تسلیم کرتے ہیں کہ "ربك" کا ترجمہ "رب محمد" ہے۔ اس کے ساتھ مزید اضافہ یہ بھی کرتے ہیں کہ اسی طرح سورۂ محمد میں "لذنبك" اور سورۂ فتح میں "من ذنبك" کا ترجمہ بھی "ذنب محمد" کے سوا کچھ اور نہیں، کیا خیال ہے آپ کا؟ مولوی احمد رضاخاں کے ترجمہ کی کیا گت بنی، کچھ بھی احساس ہوا؟

[۲] سورۂ محمد والی آیت سے ملتی جلتی آیت سورۂ نصر میں بھی ہے، ارشاد باری ہے فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ (پ۳۰) اس کا ترجمہ مولوی احمد رضاخاں ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"تو اپنے رب کی ثنا کرتے ہوئے اس کی پاکی بولو اور اس سے بخشش چاہو۔"

آیت کا ترجمہ بالکل صحیح ہے مگر مولوی نعیم الدین صاحب و استغفرہ (اس سے بخشش چاہو) پر حاشیہ نمبر۱۲ کے تحت لکھتے ہیں "امت کے لئے"، یعنی امت کے لئے بخشش چاہو، اس کے بعد حاشیہ نمبر۱۳ میں لکھتے ہیں:

"اس سورت کے نازل ہونے کے بعد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ کی بہت کثرت فرمائی۔

(خزائن العرفان ص۷۱۵)

اگر امت کے لئے بخشش چاہنے کا حکم تھا تو حضورؐ کو ایسی دعا پڑھنی چاہئے تھی جس میں امت کے لئے بخشش چاہی گئی ہو، لیکن مولوی نعیم الدین صاحب نے جو دعا نقل کی ہے اس میں امت کے لئے مغفرت طلب کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اس میں حضورؐ صرف اپنے لئے ہی استغفار و توبہ کررہے ہیں ظاہر ہے کہ استغفر الله واتوب اليه کا ترجمہ اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ ..... "میں اللہ سے گناہوں کی مغفرت چاہتا ہوں اور اسی کی جانب توبہ کرتا ہوں۔"

(۱) المیزان بمبئی مولوی احمد رضاخاں نمبر اپریل ۷۶ء ص۱۱۲

اگر حکم، امت کے لئے بخشش چاہنے کا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو چھوڑ کر صرف اپنے لئے ہی استغفار و توبہ کیوں کیا؟ کیا رضا خانی علماء اس راز سے پردہ اٹھائیں گے؟

اور یہ دعائیں

کتب حدیث میں ان دعاؤں کا ذکر بڑی تفصیل سے آیا ہے جو حضور مانگا کرتے تھے، ان میں سے چند دعائیں ہم یہاں درج کر رہے ہیں، صرف دعاء نقل کرنے کے بجائے ہم نے مناسب یہ سمجھا کہ پوری حدیث ہی نقل کر دی جائے۔ قارئین احادیث ملاحظہ فرمائیں اور ان احادیث کی روشنی میں مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ کی صحت اور عدم صحت کو جانچیں۔

(۱) عن ابی هريرة قال كان النبی صلی الله عليه وسلم يقول فی سجوده اللهم اغفرلی ذنبی كله دقه وجله واوله واخره وعلانيته وسره. رواه مسلم (۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سجدہ میں یہ دعاء مانگا کرتے تھے اے اللہ! میرے سارے گناہوں کو بخشدے خفی کو بھی جلی کو بھی، اول کو بھی آخر کو بھی علانیہ کو بھی، پوشیدہ کو بھی۔

(۲) وعن حذيفة ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين رب اغفرلی. رواه النسائی والدارمی (۲)

حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں سجدوں کے درمیان کہا کرتے تھے رب اغفرلی (اے میرے پروردگار مجھے بخشدے)

(۳) حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ایک اچھی خاصی طویل دعاء نقل کی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تہجد کے لئے اٹھتے وقت پڑھتے تھے، اس دعاء کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

(۱) مشکوۃ ج ا ص ۸۴ (۲) حوالہ مذکورہ

فاغفرلی ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به منی انت المقدم وانت المؤخر لااله الا انت ولااله غيرك. متفق عليه (۱)

پس مغفرت فرما میرے اگلے گناہوں کی، میرے پچھلے گناہوں کی اور ان گناہوں کی بھی جنھیں میں نے چھپایا اور ان کی بھی جن کو میں نے ظاہر کیا اور ان گناہوں کی بھی کہ جن کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے تو ہی اول ہے، تو ہی آخر ہے، نہیں ہے کوئی معبود مگر تو ہی، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔

(۴) عن عائشة رضی الله عنها قالت كان رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا استيقظ من الليل قال لااله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك لذنبی واسألك رحمتك اللهم زدنی علما ولاتزغ قلبی بعد اذ هديتنی وهب لی من لدنك رحمة انك انت الوهاب. رواه ابوداؤد (۲)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بعض اوقات) جب رات کو اٹھتے تو یہ دعاء مانگتے "نہیں ہے کوئی معبود مگر تو ہی تیری ذات پاک ہے اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ میں تجھ سے اپنے گناہوں کی مغفرت چاہتا ہوں اور تیری رحمت کا سوال کرتا ہوں اے اللہ! میرے علم میں اضافہ فرما اور میرے دل میں کجی پیدا نہ فرما بعد اس کے کہ تو نے مجھ کو ہدایت دی اور عطا کر مجھ کو اپنی طرف سے رحمت تو بہت عطا کرنے والا ہے۔"

(۵) شریقؒ ہوزنی سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم رات میں اٹھنے پر سب سے پہلے کیا کرتے تھے؟ حضرت عائشہؓ نے

(۱) مشکوۃ ج ا ص ۱۰۸ (۲) حوالہ مذکورہ

جواب میں انھیں کچھ حمد وثناء کے کلمات بتائے جنھیں حضورؐ دس دس مرتبہ پڑھا کرتے تھے، انھیں میں سے ایک بات حضرت عائشہؓ نے یہ بھی بتائی کہ:

واستغفر الله عشرا (١)

دس مرتبہ استغفار کیا کرتے تھے۔

(٢) عن المغيرة قال قام النبی صلی الله عليه وسلم حتی تورمت قدماه فقيل له لم تصنع هذا وقد غفر الله لک ماتقدم من ذنبک وماتاخر قال افلا اکون عبداً شکوراً متفق عليه.(٢)

حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راتوں کو اس قدر نمازیں پڑھا کرتے تھے اور اتنی عبادت کیا کرتے تھے کہ حضورؐ کے دونوں پیروں پر ورم آگیا تھا، صحابہؓ نے حضورؐ سے عرض کیا کہ آپ اس قدر عبادت کیوں کرتے ہیں جب کہ آپ کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف ہوچکے ہیں حضورؐ نے فرمایا ''کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا نقطۂ نظر

افلا اکون عبدا شکورا (کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں؟) کی تشریح کرتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

تقديره اترک عبادة ربی لما غفر لی فلا اکون شاکرا علیٰ نعمة المغفرة وغيرها مما لاتعدو لاتحصیٰ من خير الدارين والعبادة لاتحصر فی مغفرة

اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا میں اپنے رب کی عبادت اس لئے چھوڑ دوں کہ اس نے مجھے بخشدیا ہے اور میں اس مغفرت کی نعمت اور اس کے علاوہ دنیا وآخرت کی ان بہترین نعمتوں پر اللہ کا شکر ادا نہ

(١) حوالۂ مذکورہ (٢) مشکوٰۃ شریف ج ا ص ١٠٨

الذنوب بل انما وجبت شکر النعم المولیٰ تعالیٰ. (١)

کروں جن کی کوئی تعداد وشمار نہیں ہے عبادت صرف گناہوں کی مغفرت کے لئے نہیں کی جاتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی شکر گزاری کے لئے بھی ہوتی ہے۔

غور کیجئے حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث میں صحابۂ کرام کتنے واضح انداز میں حضورؐ سے کہہ رہے ہیں کہ جب آپ کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کردیئے گئے ہیں تو آپ اس قدر عبادت کیوں کرتے ہیں؟ حضورؐ فرماتے ہیں کہ یہ شکر گزاری کی عبادت ہے کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس حدیث کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے آپ نے ملاحظہ فرمالیا، قارئین کو معلوم ہونا چاہئے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کو رضاخانی علماء بہت زبردست عالم مانتے ہیں اور ان کی اہمیت کو بے چوں وچرا تسلیم کرتے ہیں، اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ شیخ موصوف کی بعض مجمل عبارتوں سے رضاخانی علماء کو اپنی بعض باتوں کے سلسلے میں مواد مل جاتا ہے لیکن اس کے باوجود شیخ موصوف نے اس حدیث کی تشریح جس انداز میں کی ہے اس سے مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ کی غلطی بالکل عیاں ہے۔

اس کے علاوہ پچھلے صفحات میں ان تین اصحابؓ نبیؐ کے بارے میں روایت گزر چکی ہے جو ازواج مطہرات کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کا حال معلوم کرنے آئے تھے(٢) اور انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ وقد غفر الله ماتقدم من ذنبه وماتاخر، اس کا ترجمہ شیخ عبدالحق محدث اشعۃ اللمعات میں ان الفاظ میں کرتے ہیں:

وحالانکہ بہ تحقیق آمرزیدہ است خدائے تعالیٰ مراورا آنچہ پیش گذشتہ است از

اور حال یہ کہ بہ تحقیق بخش دیا ہے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کے ان گناہوں کو جو پہلے

(١) لمعات التنقیح باب التحریض علی قیام اللیل۔ یہی بات ملاعلی قاری حنفیؒ نے مرقات المفاتیح ج ٢ ص ١٣٥ پر لکھی ہے(٢) ص ٦١ پر یہ روایت گزر چکی ہے۔

گناہانِ اووآنچہ پس آمدہ۔ (۲)   کے ہیں اور جو پچھلے ہیں۔

اس کے بعد شیخ موصوف نے جو کچھ لکھا ہے وہ پوری رضاخانی، خاص طور سے مولوی احمد رضاخاں کے لئے زبردست تازیانہ ہے، انھوں نے تو مولوی احمد رضاخاں کے ترجمہ کی بنیاد ہی اکھاڑ پھینکی ہے، انھوں نے یہ تک لکھ دیا ہے کہ حضورؐ کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کی بات جس طرح اس حدیث میں ہے اسی طرح قرآن میں بھی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن میں سورۂ فتح کی آیت لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ کے علاوہ کسی جگہ اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کا تذکرہ نہیں آیا، لہٰذا شیخ عبدالحق دہلوی کی مراد یہی آیت ہے۔

رضاخانیوں کے اس اعتراض کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے تو پھر اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ کا بھی شیخ نے جواب دیا ہے اور ''ذنب'' کی نسبت جو حضورؐ کی طرف کی گئی ہے اس کی نوعیت بتائی ہے۔ شیخ لکھتے ہیں:

ودر توجیہہ غفران ذنوب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ قرآن مجید بداں ناطق است اقوال است بہترین قول آنست کہ ایں کلمہ تشریف است مر آنحضرت را از جانب مولیٰ تعالیٰ بے آنکہ ذنب وجود داشتہ باشد چنانچہ صاحب مر بندہ خودرا بگوید کہ گناہان ترا بخشیدم تو فارغ البال باش وہیچ اندیشہ مکن اگرچہ آں بندہ گناہ نداشتہ باشد وتوجیہہ مشہور اینست کہ حسنات الابرار سیئات المقربین۔ (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہوں کی مغفرت کی توجیہہ وتاویل کے سلسلے میں کہ جس کا ذکر قرآن میں بھی آیا ہے، چند اقوال ہیں بہترین قول یہ ہے کہ حضورؐ کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ عزت افزائی کا کلمہ ہے بغیر اس کے کہ حضورؐ سے گناہ کا صدور ہوا ہو، جیسے آقا اپنے غلام سے کہتا ہے ''میں نے تیری غلطیوں کو معاف کردیا ہے تو مطمئن اور فارغ البال رہ اور کوئی اندیشہ مت کر۔'' اگرچہ

(۲) اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۱۲۷ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

(۱) اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۱۲۷ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

اس غلام نے کوئی غلطی کی ہی نہ ہو، اس سلسلے میں مشہور توجیہہ یہ ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین (نیکوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہیں)

کیا رضاخانی علماء کے لئے مقام عبرت نہیں کہ شیخ دہلویؒ نے ''ذنب'' کے سلسلے میں جو دو تاویلیں بیان کی ہیں جن میں سے ایک کو بہترین اور دوسرے کو مشہور قرار دیا، ان میں سے کوئی تاویل مولوی احمد رضاخاں کے ترجمہ سے میل نہیں کھاتی، شیخ موصوف نے کہیں بھی یہ نہیں لکھا کہ ذنب اور گناہ سے مراد امت کے گناہ ہیں، بلکہ شیخ کی ان دونوں ہی تاویلوں سے مولوی احمد رضاخاں کے ترجمہ کا غلط ہونا بالکل ظاہر ہے، کیوں کہ دونوں ہی صورتوں میں ذنب کی نسبت حضور ہی کی طرف ہوگی نہ کہ امت کی طرف، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو۔

اسی لئے ہم بتا چکے ہیں کہ تمام ہی اردو مترجمین نے سورۂ محمد اور سورۂ فتح کی زیر بحث آیتوں کے ترجمہ میں حضورؐ کو چھوڑ کر عام مسلمانوں کا تذکرہ نہیں کیا ہے بلکہ قرآن کے الفاظ جو بات بتا رہے ہیں اس کے مطابق ترجمہ کیا ہے، یہ صرف مولوی احمد رضا ہیں جنھوں نے اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائی ہے۔

ہم یہ بات بھی واضح کردینا چاہتے ہیں کہ ہم شیخ عبدالحقؒ محدث دہلوی کی دونوں ہی تاویلوں کو بالکل درست اور صحیح تسلیم کرتے ہیں اور گناہ کی جو نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہے اس کی نوعیت حضرت شیخ الہندؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نیز تمام علمائے دیوبند کے نزدیک وہی ہے جو روح المعانی، تفسیر کبیر، اشعۃ اللمعات وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی اور جس کی تشریح سیرت النبی جلد چہارم کے حوالہ سے بھی گذر چکی ہے۔

چنانچہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ سورۂ محمد والی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''ہر ایک کا ذنب (گناہ) اس کے مرتبہ کے موافق ہوتا ہے، کسی کام کا بہت اچھا پہلو چھوڑ کر کم اچھا پہلو اختیار کرنا گو وہ حدودِ جواز واستحسان میں ہو بعض اوقات مقربین

کے حق میں ذنب (گناہ) سمجھا جاتا ہے، حسنات الابرار سیئات المقربین کے یہی معنیٰ ہیں۔(۱)

سورۂ فتح والی آیت کے تحت رقمطراز ہیں۔

''ہمیشہ سے ہمیشہ تک کی سب کوتاہیاں جو آپ کے مرتبۂ رفیع کے اعتبار سے کوتاہی سمجھی جائیں بالکلیہ معاف ہیں۔''(۱)

قارئین اس طویل بحث سے اس حقیقت کو پاچکے ہوں گے کہ مولوی احمد رضا خاں کے درج ذیل دونوں ترجمے جو بالترتیب انھوں نے سورۂ محمد اور سورۂ فتح کی آیات کے کئے ہیں، غلط ہیں

(۱) ''اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔''

(۲) ''تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے۔''

اور جن لوگوں نے اس کے برعکس ترجمہ کیا ہے وہ صحیح ہے، مثلاً حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا یہ ترجمہ بالکل صحیح ہے۔

(۱) ''اور آپ اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سب مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے بھی۔''

(۲) ''تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمادے۔''

امام رازیؒ کیا فرماتے ہیں؟

آخر میں ہم عصمت انبیاء کے مسئلہ پر امام رازیؒ کی درج ذیل عبارت بغیر کسی تبصرہ کے نقل کررہے ہیں، اس سے موضوع بحث مسئلہ میں اصل صورت حال کا قارئین کو کچھ نہ کچھ

(۱) تفسیر عثمانی ص۶۵۹ (۲) تفسیر عثمانی ص۶۶۳

اندازہ ضرور ہوجائے گا۔

امام رازیؒ یہ بتاتے ہوئے کہ انبیاء کرامؑ سے ''ذنب'' کا صدور ہوسکتا ہے یا نہیں اور اس سلسلے میں کتنے اقوال ہیں، لکھتے ہیں:

القول الخامس انه لایقع منهم الذنب لاالکبیرۃ ولاالصغیرۃ لاعلیٰ سبیل القصد ولا علی سبیل السھو ولا علیٰ سبیل التاویل والخطاء وھو مذھب الرافضۃ.	پانچواں قول یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ سے ''ذنب'' کا وقوع نہیں ہوسکتا، نہ کبیرہ کا نہ صغیرہ کا، نہ قصداً نہ سہواً، نہ تاویلاً نہ خطأً، یہ رافضیوں کا مذہب ہے۔

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

واختلف الناس فی وقت العصمۃ علی ثلاثۃ اقوال احدھا قول من ذھب الیٰ انھم معصومون من وقت مولدھم وھو قول الرافضۃ. (۱)	عصمت کے وقت کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ اپنی پیدائش کے وقت سے معصوم ہوتے ہیں، یہ رافضیوں کا قول ہے۔

☆☆☆

(۱) تفسیر کبیر ج۱ص۳۱۸

مشقِ ستم کا یہ طویل سلسلہ

''شہید'' کا معنیٰ

سورۂ بقرہ میں ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطاً لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا. (پ۲ رکوع ۱)	''اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو امت معتدل تا کہ ہو تم گواہ لوگوں پر اور ہوں رسول تم پر گواہی دینے والے۔''

مولوی احمد رضا خاں نے اس آیت کے الفاظ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا. کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

''اور یہ رسول تم پر نگہبان و گواہ'' (۱)

یعنی لفظ ''شہید'' کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے ''نگہبان و گواہ'' کیا ہے۔

اسی معنیٰ و مفہوم کی ایک دوسری آیت بھی ہے جو سورۂ نساء میں ہے۔

فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ م بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَابِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا. (پ۵ رکوع ۳)	پھر کیا حال ہوگا جب بلائیں گے ہم ہر امت میں سے گواہ اور بلائیں گے ہم آپ کو ان سب پر گواہ بنا کر۔

اس آیت کے الفاظ وَجِئْنَابِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا. کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے یوں کیا ہے:

''اور اے محبوب تمہیں ان سب پر گواہ و نگہبان بنا کر لائیں۔'' (۲)

(۱) کنز الایمان ص ۲۵ (۲) کنز الایمان ص ۱۰۰

یہاں پر بھی ''شہید'' کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے ''گواہ و نگہبان'' کیا ہے۔

اس ترجمہ پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ ''شہید'' کا ترجمہ صرف ''گواہ'' تو صحیح ہے مگر ''گواہ و نگہبان'' یا ''نگہبان و گواہ'' جیسا کہ مولوی احمد رضا خاں نے کیا ہے، بالکل غلط ہے، یعنی ترجمہ میں ''نگہبان'' کے لفظ کا اضافہ سراسر تحریفِ معنوی ہے ''شہید'' کا معنیٰ ''گواہ'' کے ساتھ ساتھ ''نگہبان'' کسی بھی لغت میں نہیں لکھا ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مولوی احمد رضا خاں کا خانہ ساز ترجمہ ہے۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مولوی احمد رضا خاں کے علاوہ تمام اردو مترجمین نے ''شہید'' کا ترجمہ صرف ''گواہ'' کیا ہے یا اس کے ہم معنیٰ، مثلاً ملاحظہ فرمائیں سورۂ بقرہ والی آیت کا ترجمہ:

''اور ہو رسول تم پر گواہی دینے والا۔'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''اور رسول ہو تم پر بتانے والا'' (شاہ عبد القادرؒ)

''اور ہووے پیغمبر اوپر تمہارے گواہ۔'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''اور تمہارے لئے رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ ہوں۔'' (حضرت تھانویؒ)

''اور پیغمبر (آخر الزماں) تم پر گواہ بنیں۔'' (مولانا فتح محمدؒ)

آیت کی تفسیر

دونوں آیتوں کی مجموعی تفسیر یہ ہے کہ امم سابقہ کے کفار، قیامت کے دن ایک جگہ کھڑے کئے جائیں گے، اللہ تعالیٰ ان سے فرمائے گا۔

لِمَ لَمْ تُؤْمِنُوْا بِیْ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ.	تم مجھ پر ایمان کیوں نہیں لائے، کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا (مراد پیغمبر) نہیں آیا۔

وہ لوگ جواب دیں گے

يَارَبَّنَا مَاجَآءَ نَا نَذِيْرٌ.	اے ہمارے رب ہمارے پاس کوئی

ڈرانے والا نہیں آیا۔

ان کے اس جواب پر اللہ تعالیٰ انبیاء سابقین کو بلائے گا اور فرمائے گا۔

الم تبلغوا امکم الرسالۃ.	کیا تم لوگوں نے اپنی اپنی امتوں تک ہمارا پیغام نہیں پہنچایا۔

وہ لوگ جواب دیں گے

یاربنا قد بلغنا ماارسلتنابہ فلم یؤمنوا.	اے ہمارے پروردگار! جو پیغام دے کر تو نے ہم کو بھیجا تھا وہ ہم نے پہنچادیا تھا یہی لوگ ایمان نہیں لائے۔

اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے کے باوجود کفار پر حجت قائم کرنے کے لئے دریافت فرمائے گا کہ آپ لوگوں کی اس معاملے میں گواہی کون دے گا؟ وہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ اور ان کی امت۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی امت کو بلایا جائے گا سب سے پہلے امت سے پوچھا جائے گا کہ کیا تم لوگ گواہی دیتے ہو کہ انبیاء کرامؑ نے اپنی اپنی قوموں کو ہمارا پیغام پہنچادیا تھا، وہ لوگ جواب دیں گے کہ ہاں ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرمائے گا تم کو یہ کیسے معلوم جب کہ تم اس وقت موجود بھی نہ تھے، وہ لوگ جواب دیں گے کہ ہمیں یہ بات ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بتانے سے بتائی تھی کہ ہر قوم میں نبی آیا اور ہر ایک نے اپنی قوم تک اللہ کا پیغام پہنچایا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ تم لوگوں کے بارے میں کون بتائے گا کہ تم لوگ اپنی گواہی میں قابلِ اعتبار ہو، وہ لوگ کہیں گے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیا جائے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم گواہی دیں گے کہ میری امت نے انبیاء سابقین کے بارے میں بالکل صحیح گواہی دی ہے۔

اسی گواہی کو سورۂ بقرہ میں کہا گیا ہے وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً. اور سورۂ نساء میں فرمایا گیا ہے وَجِئْنَابِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيداً. دونوں آیتوں کی یہی تفسیر

تمام مفسرین نے بیان فرمائی ہے۔(۱)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے دونوں آیتوں سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''ہر نبی کو ان کی امت کے اعمال پر مطلع کیا جاتا ہے تاکہ روز قیامت شہادت دے سکیں چونکہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت عام ہوگی اس لئے حضور تمام امتوں کے احوال پر مطلع ہیں۔ (خزائن العرفان ص ۲۵)

''انبیاء اپنی امتوں کے افعال سے باخبر ہوتے ہیں، (خزائن العرفان ص ۱۰۰)

اس کے ساتھ ساتھ امت محمدیہ کی گواہی کے بارے میں مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

''**مسئلہ**: اس سے معلوم ہوا کہ اشیاء معروفہ میں شہادت، تسامع کے ساتھ بھی معتبر ہے یعنی جن چیزوں کا علم یقینی سننے سے حاصل ہو۔ اس پر بھی شہادت دی جاسکتی ہے۔''
(خزائن العرفان ص ۲۵)

غور کیجئے! امت محمدیہ کی گواہی کے لئے بغیر دیکھے اور موجود رہے صرف سن کر گواہی دینے کو مولوی نعیم الدین نے جائز قرار دیدیا (۲) مگر انبیاء کرام پر باخبر ہونے اور مطلع ہونے (بمعنی حاضر و ناظر) قید لگادی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یہاں تک لکھ دیا کہ وہ تمام امتوں کے احوال پر مطلع ہیں، جب کہ تمام تفاسیر کی روشنی میں ابھی جو تفسیر گزری اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی نہ تمام امتوں کے احوال پر ہوگی نہ صرف امت محمدیہ کے احوال پر (۳) بلکہ گواہی صرف اس بات پر ہوگی کہ امت محمدیہ نے

(۱) ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۲، روح المعانی ج ۲ ص ۵، صاوی ج ۱ ص ۶۵ و ص ۲۲۰، زادالمسیر ج ۲ ص ۸۶، تیسیر ج ۱ ص ۳۸۹، جلالین ج ۱ ص ۲۱، تفسیر خازن ج ۱ ص ۱۰۰، مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے بھی اسے نقل کیا ہے، خزائن العرفان ص ۲۵۔ (۲) بعض حالات میں بلاشبہہ بلادیکھے صرف سن کر گواہی جائز ہے، مفصل بحث ص ۹۰ پر آرہی ہے۔ (۳) احوال سے مراد ہر شخص کا ایمان و کفر نیک و بد ہونا اور اخلاص و نفاق ہے رضا خانیوں کا عقیدہ ہے کہ حضور تمام امتوں کے ہر ہر فرد کے مذکورہ احوال پر مطلع ہیں، ملاحظہ ہو (خزائن العرفان ص ۲۵)

تمام انبیاء کرام کے متعلق دین پہنچا دینے اور اس کے باوجود کافروں کے ایمان نہ لانے کے بارے میں جو گواہی دی ہے وہ اس گواہی دینے میں سچے اور معتبر ہیں یا نہیں؟

اس میں تمام امتوں کے سارے احوال پر مطلع ہونے اور اس پر گواہی دینے کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں ہے، پھر بھلا مولوی نعیم الدین کے اس استدلال کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی امتوں کے احوال یعنی ایمان وکفر، اخلاص ونفاق اور نیکی وبدی پر مطلع ہوتے ہیں اور حضور تمام امتوں کے ان احوال پر مطلع ہیں کیوں کہ حضور کو سب پر گواہی دینا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ رضاخانی علماء لفظ ''شہید'' کا سہارا لے کر تمام انبیاء کرام بالخصوص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر وناظر (ہر جگہ حاضر اور ہر جگہ موجود) ثابت کرنا چاہتے ہیں، جب کہ یہ لفظ ان کے استدلال کے لئے کمزور بنیاد بھی نہیں بن سکتا، قارئین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ دونوں آیتوں میں امت محمدیہ کی گواہی سے مراد اس بات کی گواہی ہے کہ انبیاء سابقین نے اپنی اپنی امتوں تک پیغام الٰہی پہنچایا تھا یا نہیں اور حضور کی گواہی اپنی امت کی توثیق کے طور پر ہوگی کہ ہاں! یہ لوگ جو گواہی دے رہے ہیں وہ صحیح ہے، میں نے ان کو تیری وحی کے ذریعہ بتادیا تھا کہ ہر قوم میں نبی آیا اور ہر نبی نے اپنی قوم تک پیغام پہنچایا۔

آیات زیر بحث کے متعلق مزید وضاحتیں

(۱) ''شہید'' کے ترجمہ پر ہم نے جو اعتراض کیا ہے، رضاخانی علماء اس کی مختلف تاویلیں کر کے ترجمہ کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ ''شہید'' کے ساتھ ''رقیب'' بمعنی ''نگہبان'' کو شامل کرنا ضروری ہے، اسی لئے اعلیٰ حضرت نے ''شہید'' کا ترجمہ ''نگہبان اور گواہ'' کیا ہے، اور ''گواہ'' کے ساتھ ساتھ ''نگہبان'' کا ترجمہ شامل کرنے کی وجہ کلمۂ استعلاء یعنی ''علیٰ'' کا مذکور ہونا ہے جہاں پر بھی ''شہید'' کے ساتھ ساتھ کلمۂ

استعلاء موجود ہو وہاں رقیب یا نگہبان کا ترجمہ ضرور شامل کیا جائے گا۔(۱)

اس سلسلے میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت میں امت محمدیہ کے لئے بھی ''شُهَدَاء'' (شہید کی جمع) کے ساتھ کلمہ استعلاء یعنی ''علیٰ'' آیا ہوا ہے، پھر آخر مولوی احمد رضا خاں نے وہاں پر ''نگہبان'' کا لفظ چھوڑ کر صرف ''گواہ'' کا ترجمہ کیوں کیا، آیت اور خاں صاحب کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

لِتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ. (پ۲ رکوع ۱) — کہ تم لوگوں پر گواہ رہو۔ (ترجمہ احمد رضا خاں)

کیا یہ اس بات کا کھلا ثبوت نہیں کہ قرآن کا صحیح ترجمہ کرنا مقصود نہیں بلکہ اپنے مزعومہ عقائد کو ثابت کرنے کے لئے قرآن میں کھینچا تانی مقصود ہے، لفظ بھی وہی، صلہ بھی وہی، مگر ایک جگہ ترجمہ صرف ''گواہ'' کیا اور دوسری جگہ ''نگہبان اور گواہ'' (۲) ...... خانصاحب کے معتقدین نے ترجمہ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے کلمہ ''علیٰ'' کا سہارا لیا مگر یہ سہارا الفاظ قرآن شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ کی موجودگی میں تارِ عنکبوت سے بھی گیا گزرا نکلا۔

(۲) بخاری شریف ج ۲ ص ۶۴۵ اور ترمذی ج ۲ ص ۱۲۰ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے ان آیات کی وہی تفسیر مروی ہے جو پچھلے صفحات میں گزری، لہٰذا احادیث کریمہ سے بھی ''شہید'' کا معنی ''گواہ'' متعین ہو گیا، لہٰذا اپنی طرف سے ''نگہبان'' کا معنی شامل کرنا، حدیث کو نظر انداز کر کے من مانی ترجمہ کہلائے گا۔

(۳) اگر ''شہید'' کے ترجمہ میں ''نگہبان'' کا لفظ شامل کرنا ''علیٰ'' کی وجہ سے

---

(۱) المیزان احمد رضا خاں نمبر ص ۱۳۰ (۲) سورۂ حج پارہ ۱۷ میں بھی اسی طرح کی آیت ہے، فرمان باری ہے لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ اس آیت میں بھی دونوں جگہ کلمۂ استعلاء یعنی ''علیٰ'' موجود ہے مگر مولوی احمد رضا خاں نے یہاں بھی وہی حرکت کی ہے ''شہید'' کا ترجمہ ''نگہبان وگواہ'' کیا ہے اور ''شہداء'' کا ترجمہ صرف گواہ کیا ہے، آخر یہ فرق کیوں؟ اگر ''علیٰ'' کے لحاظ سے ''نگہبان'' کا لفظ ترجمہ میں بڑھایا ہے تو دونوں جگہ بڑھانا چاہئے، ورنہ دونوں میں سے کسی جگہ نہیں۔

ضروری قرار پائے، جیسا کہ رضاخانی علماء کا خیال ہے تو امت محمدیہ کا ہر فرد ''گواہ'' کیساتھ ''نگہبان'' قرار پایا، دوم اگر ''شہید'' سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حاضر وناظر ہونے کا مفہوم نکلتا ہو جیسا کہ رضاخانی علماء کا عقیدہ ہے تو چونکہ ساری امت کو شہداء (شہید کی جمع) کہہ دیا گیا ہے، لہٰذا امتِ محمدیہ کے ہر فرد کا حاضر وناظر ہونا لازم آیا؟ کیا خیال ہے رضاخانی علماء کا اس سلسلے میں؟

''شاہد'' کا ترجمہ

قرآن میں جہاں جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ''شاہد'' کا لفظ آیا ہے، مولوی احمد رضا خاں نے اس کا ترجمہ ''حاضر وناظر'' کیا ہے۔

مثلاً درج ذیل آیات

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا. (سورۂ فتح پ۲۶)

بیشک ہم نے تمہیں بھیجا حاضر وناظر اور خوشی اور ڈر سناتا۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا)

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً. (پ۲۹ سورہ مزمل)

بیشک ہم نے تمہاری طرف ایک رسول بھیجے کہ تم پر حاضر وناظر ہیں، جیسے ہم نے فرعون کی طرف رسول بھیجے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا)

''شاہد'' کا صحیح ترجمہ ''گواہ'' ہے ''حاضر وناظر'' بالکل غلط ترجمہ ہے اور مولوی احمد رضا خاں کی مفاد پرستی کی دلیل۔

علامہ محمود آلوسیؒ سورۂ فتح کی مذکورہ آیت کے تحت رقم طراز ہیں:

واخرج عبدبن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام انهم قد بلغوا (۱)

عبدبن حمید اور ابن جریر نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ ''شاہد'' سے مراد اپنی امت پر گواہ اور انبیاء کرامؑ پر گواہ کہ انھوں نے دین کی تبلیغ کردی تھی۔

''شاہد'' کی یہ وہ تفسیر ہے جو بقول علامہ آلوسیؒ ایک جلیل القدر تابعی حضرت قتادہؒ سے مروی ہے، اس سے بڑھ کر بخاری ج ۲ ص ۶۴۵ اور ترمذی ج ۲ ص ۱۲۰ میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ''شاہد'' اور ''شہید'' دونوں کی وہی تفسیر مروی ہے جو اسی کتاب کے ص ۸۲ پر ''شہید'' کے تحت گزری، یعنی قیامت کے دن کی گواہی ...... گویا حضرت قتادہؒ کی مذکورہ بالا تفسیر، احادیث نبویہ سے ماخوذ ہے (۲) اب اگر کوئی شخص ''شاہد'' کا ترجمہ ''حاضر وناظر'' کرتا ہے اور ''گواہ'' کا ترجمہ چھوڑ دیتا ہے تو وہ من مانی ترجمہ کہلائے گا۔

''حاضر وناظر'' ترجمہ کرنے کی وجہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مولوی احمد رضا خاں نے ''شاہد'' کا صحیح ترجمہ ''گواہ'' چھوڑ کر ''حاضر وناظر'' کیوں کیا؟ اس کا سیدھا جواب تو یہ ہے کہ محض اپنے اس باطل عقیدے کو زبردستی ثابت کرنے کے لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ''حاضر وناظر'' ہیں لیکن مولوی احمد رضا خاں کے متبعین نے اس کے کچھ دلائل بھی دیئے ہیں، آیئے ان کا بھی جائزہ لے لیں۔

مولوی احمد یار خاں لکھتے ہیں؛

> ''شاہد'' کے معنی گواہ بھی ہوسکتے ہیں اور حاضر وناظر بھی، گواہ کو شاہد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ موقعہ پر حاضر تھا، حضور علیہ السلام کو شاہد یا تو اس لئے فرمایا گیا کہ آپ دنیا میں عالم غیب کی دیکھ کر گواہی دے رہے ہیں، ورنہ سارے انبیاء گواہ تھے، یا اس لئے کہ قیامت میں تمام انبیاء کی عینی گواہی دیں گے، یہ گواہی بغیر دیکھے ہوئے نہیں ہوسکتی۔ (۳)

موضوعِ زیر بحث کا خیال رکھتے ہوئے ہم اس عبارت کے صرف دو اجزا پر نگاہ

(۱) روح المعانی ج ۲۶ ص ۹۵ (۲) چنانچہ تمام اردو مترجمین مثلاً شاہ عبدالقادرؒ، شاہ رفیع الدینؒ، حضرت شیخ الہندؒ، حضرت تھانویؒ وغیرہم نے ''شاہد'' کا ترجمہ ''گواہ'' ہی کیا ہے، یا پھر اس کے ہم معنی لیکن ''حاضر وناظر'' کسی نے بھی ترجمہ نہیں کیا۔ (۳) جاء الحق حصہ اول ص ۱۶۰۔

ڈالیں گے۔

(۱) حضورؐ تمام انبیاء کی عینی گواہی دیں گے۔

(۲) گواہی بغیر دیکھے ہوئے نہیں ہوسکتی۔

جزء اول کے بارے میں ہم کتب تفسیر وحدیث کے حوالوں سے بالتفصیل بتا چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی امت کی گواہی کے بعد خود امت کی تصدیق کے لئے ہوگی نہ کہ حضورؐ انبیاء کی عینی گواہی دیں گے۔

جزء ثانی کے متعلق ہم ذرا تفصیل کے ساتھ بتانا چاہتے ہیں۔

بے دیکھے گواہی کا مسئلہ

مولوی احمد یار خاں کا کہنا ہے کہ گواہی بغیر دیکھے ہوئے نہیں ہوسکتی۔

مولوی احمد یار خاں نے جس طرح مطلقاً یہ بات لکھ دی ہے، اس پر ہم اگر کچھ کہیں گے تو ان کے ہم نواؤں کو برا لگے گا، مولوی احمد یار خاں کی مذکورہ بات کلیۃً صحیح ہے یا غلط ہے؟ اس کا فیصلہ خود ان کے استاذ مولوی نعیم الدین نے کردیا ہے، سورۂ بقرہ کی آیت لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ کے تحت امت کی گواہی پر بحث کرتے ہوئے مولوی صاحب لکھتے ہیں:

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ اشیاء معروفہ میں شہادت تسامع کے ساتھ بھی معتبر ہے، یعنی جن چیزوں کا علم یقینی سننے سے حاصل ہو اس پر بھی شہادت دی جاسکتی ہے۔“

(خزائن العرفان ص ۲۵)

گویا امت محمدیہ کی گواہی انبیاء کرام کے حق میں بغیر دیکھے ہوئے صرف اس بنا پر ہوگی کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھا تھا اور اس سننے سے ان کو انبیاء کرام کے تبلیغ کردینے کا علم یقینی حاصل ہوگیا تھا .... اس سے ثابت ہوا کہ گواہی کے لئے ہر ہر معاملہ میں گواہ کا موقع پر حاضر ہونا اور اپنی آنکھوں سے واقعہ کا مشاہدہ کرنا ضروری نہیں، بلکہ بعض مواقع پر بغیر مشاہدہ کئے اور موقع پر حاضر رہے، محض سن کر بھی گواہی دی جاسکتی ہے،

کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحۃً موجود ہے۔

چنانچہ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ گواہ کے لئے بغیر دیکھے گواہی دینا درست نہیں، البتہ نسب، موت، نکاح اور قاضی وجج کی تقرری کی گواہی بے دیکھے بھی دی جاسکتی ہے بشرطیکہ:

اذا اخبره بها من يثق به (۱)	جب کہ اسے کسی ثقہ اور معتبر آدمی نے خبر دی ہو

یعنی اس قسم کی گواہی کہ فلاں فلاں کا بیٹا ہے، یا فلاں کا انتقال ہوگیا ہے، یا فلاں مرد وعورت آپس میں میاں بیوی ہیں، یا فلاں شخص قاضی منتخب کرلیا گیا ہے، بغیر دیکھے اور مشاہدہ کئے بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس گواہ کو مطلع کرنے والا کوئی معتبر اور ثقہ شخص ہو۔

ہدایہ میں ہے:

انما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشتهار وذالک بالتواتر واخبار من يثق به. (۲)	جو چیز تواتر یا کسی ثقہ آدمی کی خبر کی وجہ سے مشہور ہوجائے، گواہ اس کی گواہی دے سکتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بعض معاملات میں بے دیکھے محض کسی ثقہ کی اطلاع پر بھی گواہی دینا جائز ہے تو مولوی احمد یار خاں کا مطلقاً یہ کہنا کہ:

”گواہی بے دیکھے ہوئے نہیں ہوسکتی۔“ (جاء الحق حصہ اول ص ۱۶۰) باطل قرار پایا۔

اب اصل موضوع کی طرف آیئے:

قیامت کے دن امم سابقہ کے کفار یہی تو کہیں گے کہ ہمارے پاس کوئی پیغمبر نہیں آیا، اور پیغمبر کہیں گے کہ ہم نے ان تک پیغام پہنچا دیا تھا، یہی لوگ ایمان نہیں لائے، پیغمبر گواہی میں امت محمدیہ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کریں گے، امت محمدیہ پیغمبروں کے حق میں گواہی دے گی اور کہے گی کہ تمام پیغمبروں نے دین کی تبلیغ کردی تھی، امم سابقہ کے

---

(۱) قدوری ص ۲۵۱۔ کتاب الشہادات۔ (۲) ہدایہ ج ۳ ص ۱۵۹ کتاب الشہادات۔

کفار اس گواہی پر اعتراض کریں گے کہ یہ لوگ تو موجود بھی نہیں تھے، پھر گواہی کیسے دے رہے ہیں؟ اس اعتراض کے جواب میں امت محمدیہ کہے گی کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحی کے ذریعہ جوان پر نازل ہوتی تھی ہم کو بتایا تھا کہ ہر قوم اور اور ہر ملک میں نبی اور پیغمبر آئے اور سب نے اللہ کا دین لوگوں تک پہنچایا جب امت اپنی بات کہہ چکے گی تو اللہ تعالیٰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے امت کے بارے میں گواہی طلب کرے گا کہ کیا آپ کی امت اس گواہی میں سچی ہے، اور آپ کی طرف منسوب کر کے جو جواب کہہ رہی ہے وہ درست ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم امت کی توثیق فرمائیں گے اور امت کے صادق فی الشہادۃ ہونے کی گواہی دیں گے۔ یہی ہے حضورؐ کے شاہد یعنی گواہ ہونے کا مطلب۔

غور کیجئے! جب امت کا بغیر دیکھے اور موقع پر حاضر رہے گواہی دینا صرف اس لئے جائز قرار پایا کہ حضورؐ نے انھیں بذریعہ وحی اطلاع دی تھی، تو پھر بھلا حضورؐ کا انبیاء کرام یا امت کے بارے میں بغیر مشاہدہ کئے اور موقع پر موجود رہے، اللہ علیم وخبیر کی وحی پر گواہی دیدینا کیوں نہ درست ہوگا۔

یہ تو عجیب بات ہے کہ بے دیکھے اور موقع پر موجود رہے امت کی گواہی تو مان لی جائے مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی نہ مانی جائے، بلکہ حضورؐ کی گواہی کے لئے موقع پر موجود رہنے کی شرط لگادی جائے اور اس شرط کی بناپر حضورؐ کی ذات کے لئے ہر جگہ "حاضر وناظر" ہونے کا باطل عقیدہ گڑھ لیا جائے۔

عقیدہ حاضر وناظر کی تردید قرآن سے

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہر جگہ حاضر وناظر ہونے کے رضاخانی عقیدہ کی حقیقت کا قرآن وحدیث کی روشنی میں جائزہ لے لیا جائے، ملاحظہ کیجئے! قرآن کس طرح اس باطل عقیدے کی دھجیاں بکھیرتا نظر آتا ہے۔

(۱) حضرت مریم کی پرورش وکفالت کے وقت بیت المقدس کے احبار میں جو

اختلاف پیدا ہوا اور تصفیہ نزاع کے لئے قرعہ اندازی کی گئی، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے حضور کو مخاطب کر کے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ.
(آل عمران پ۳ رکوع ۱۳)

اور تم ان کے پاس نہ تھے جب وہ اپنی قلموں سے قرعہ ڈالتے تھے کہ مریم کس کی پرورش میں رہیں اور تم ان کے پاس نہ تھے جب وہ جھگڑ رہے تھے۔
(ترجمہ مولوی احمد رضا خان)

(۲) سورۂ قصص میں حضور کو یوں خطاب ہے:

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ اِذْ قَضَيْنَا اِلٰى مُوْسَى الْاَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِيْنَ. (پ۲۰ رکوع ۸)

اور تم طور کی جانب مغرب میں نہ تھے جب کہ ہم نے موسیٰ کو رسالت کا حکم بھیجا اور اس وقت تم حاضر نہ تھے۔
(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۳) اسی سورہ میں آگے کہا جارہا ہے:

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّوْرِ اِذْ نَادَيْنَا.
(پ۲۰ رکوع ۸)

نہ تم طور کے کنارے تھے جب ہم نے ندا فرمائی۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۴) حضرت یوسفؑ کے خلاف ان کے بھائیوں نے جو سازش کی تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جارہا ہے:

وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ.
(سورہ یوسف پ۱۳ رکوع ۵)

اور تم ان کے پاس نہ تھے جب انھوں نے اپنا کام پکا کیا تھا اور وہ داؤں چل رہے تھے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

ان سب آیتوں سے بالکل صاف پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ موجود نہیں ہیں اگر حضورؐ ہر جگہ حاضر وجود ہوتے تو مذکورہ بالا آیات میں مذکورہ تمام مواقع پر ان

کے موجود ہونے کی نفی نہ ہوتی۔

یہ آیتیں چونکہ صراحۃً رضا خانی عقیدہ کے خلاف ہیں اس لئے رضا خانی علماء ان کی دوراز کار تاویلیں کرتے ہیں مثلاً مولوی احمد یار خاں لکھتے ہیں:

”ان آیات میں فرمایا گیا کہ آپ بایں جسم پاک وہاں موجود نہ تھے ان میں یہ کہاں ہے کہ آپ ان واقعات کو ملاحظہ بھی نہیں فرمارہے تھے اس جسد عنصری سے وہاں موجود نہ ہونا اور ہے اور ان کے واقعات کو مشاہدہ فرمانا اور۔“

(جاء الحق حصہ اول ص ۱۸۸)

اس کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ جناب! ان آیات میں یہی کہاں ہے کہ آپ اپنے جسدِ عنصری کے ساتھ وہاں موجود تو نہ تھے مگر ان واقعات کا مشاہدہ فرمارہے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چلئے آپ نے اتنا تو تسلیم کرہی لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر یعنی موجود نہیں ہیں، اتنے ہی سے آپ کے عقیدہ ”حاضر وناظر“ کے ایک جزء ”حاضر“ کی تردید تو ہو ہی گئی، رہا ”ناظر“ کا مسئلہ تو اس کے لئے بھی زیادہ گھبرانے کی ضرورت نہیں اس کی بھی تردید آرہی ہے۔

(۵) ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات میں سے ایک سے کوئی رازدارانہ بات کہی اور فرمایا کہ یہ کسی کو بتانا مت، مگر ان سے یہ چوک ہوگئی کہ انھوں نے وہ بات اوروں کو بتادی، ان کی اس چوک پر اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو مطلع فرمادیا، واقعہ کی پوری تفصیل سورۂ تحریم میں اس طرح ہے:

وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ	اور جب نبی نے اپنی ایک بیوی سے
حَدِیْثًا فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ	ایک راز کی بات فرمائی پھر جب وہ اس کا
عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ	ذکر کر بیٹھی اور اللہ نے اسے نبی پر ظاہر
بَعْضٍ ج فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ	کردیا تو نبی نے اسے کچھ جتایا اور کچھ
اَنْۢبَاَکَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ	سے چشم پوشی فرمائی پھر جب نبی نے

الْخَبِیْرُ. (تحریم پ۲۸)	اسے اس کی خبر دی، بولی حضور کو کس نے بتایا فرمایا مجھے علم والے خبر دار نے بتایا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

یہ سورہ ان تمام سورتوں کے بعد نازل ہوئی ہے جن میں حضورؐ کے لئے ”شاہد“ اور ”شہید“ کالفظ آیا ہے، اس آیت میں دو باتیں قابل غور ہیں اول یہ کہ جب حضورؐ نے ان بیوی سے فرمایا کہ تمہارے راز کہہ دینے کی بات مجھے معلوم ہوگئی ہے تو ان بیوی نے فرمایا مَنْ اَنْبَاَکَ هٰذَا (آپ کو یہ بات کس نے بتائی؟)

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حضورؐ کو حاضر وناظر نہیں سمجھتی تھیں ورنہ وہ یہ نہ کہتیں، کیوں کہ حاضر وناظر ہونے کی صورت میں کوئی بتاتا یا نہ بتاتا حضور خود ہی بذات خود وہاں موجود ہوتے یا پورے واقعہ کا مشاہدہ کرلیتے۔

لیکن ان بیوی (حضرت حفصہؓ) کا یہ پوچھنا کہ آپ کو کس نے بتایا (کہ راز کی بات میں نے کہہ دی ہے) اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ ان کے عقیدہ کے مطابق حضورؐ ہر جگہ نہ بذاتِ خود موجود تھے نہ ہر واقعہ کا مشاہدہ کرتے اور ہر واقعہ ہوتے دیکھتے تھے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب ”شاہد“ اور ”شہید“ والی آیات نازل ہوچکی تھیں۔ (۱) اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا معنیٰ ان کے نزدیک ”حاضر وناظر“ نہیں تھا۔

دوسری بات آیت میں جو قابل غور ہے وہ یہ کہ حضورؐ نے جواب میں فرمایا:

نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ. مجھے اللہ علیم وخبیر نے بتایا ہے۔

حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمہارا سوال ہی بے محل ہے، میں ہر جگہ حاضر وناظر ہوں، ہر واقعہ ہوتے ہوئے اپنی آنکھ سے دیکھتا ہوں خواہ وہاں موجود رہوں یا نہ رہوں (۲)

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۲۵ (۲) حضرت حفصہؓ کے سوال سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ وہ آپ کو حاضر وناظر نہیں مانتیں، ایسی صورت میں حضور کو ضرور بتادینا چاہئے تھا کہ میں ہر جگہ حاضر وناظر ہوں اس لئے مجھے تمہاری بات معلوم ہوگئی، مگر حضورؐ نے ایسا نہیں کیا۔

بلکہ اس کے بجائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اللہ علیم وخبیر نے اس واقعہ سے آگاہ کیا ہے۔

اس آیت سے حضورؐ کے متعلق ''حاضر وناظر'' دونوں کی تردید ہوگئی۔

(۶) سورۂ منافقون میں رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کی ایک حرکت کا ذکر ہے، جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے ساتھ اس کی عداوت ظاہر ہوتی ہے، قرآن اس کی اس حرکت کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

يَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَّجَعْنَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ ط وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ.

(سورہ منافقون پ۲۸)

منافقین کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ واپس گئے تو ضرور بالضرور (ہم) عزت والے ذلیلوں (مسلمانوں) کو وہاں سے نکال باہر کریں گے حالانکہ عزت تو بس اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کے لئے ہی ہے، مگر منافقین اس کو نہیں جانتے۔

اس آیت سمیت سورۂ منافقون کی دیگر آیات کا شان نزول بیان کرتے ہوئے مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

''غزوہ مریسیع سے فارغ ہو کر جب نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سرچاہ نزول فرمایا تو وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجیر جہجاہ غفاری اور ابن ابی کے حلیف سنان بن وبر جہنی کے درمیان جنگ ہوگئی، جہجاہ نے مہاجرین کو اور سنان نے انصار کو پکارا، اس وقت ابن ابی منافق نے حضور سید عالم ﷺ کی شان میں بہت گستاخانہ اور بے ہودہ باتیں بکیں اور یہ کہا کہ مدینہ پہنچ کر ہم میں سے عزت والے ذلیلوں کو نکال دیں گے اور اپنی قوم سے کہنے لگا کہ اگر تم انھیں اپنا جھوٹا کھانا نہ دو تو یہ تمہاری گردنوں پر سوار نہ ہوں اب ان پر کچھ خرچ نہ کرو تا کہ یہ مدینہ سے بھاگ جائیں اس کی یہ ناشائستہ گفتگو سن کر زیدؓ بن ارقم کو تاب نہ رہی انھوں نے اس سے فرمایا کہ خدا

کی قسم تو ہی ذلیل ہے اپنی قوم میں بغض ڈالنے والا اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سر مبارک پر معراج کا تاج ہے، حضرت رحمٰن نے انھیں عزت وقوت دی ہے، ابن ابی کہنے لگا چپ میں تو ہنسی سے کہہ رہا تھا، زیدؓ بن ارقم نے یہ خبر حضور کی خدمت میں پہنچائی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن ابی کے قتل کی اجازت چاہی سید عالم ﷺ نے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ لوگ کہیں گے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں، حضور انور نے ابن ابی سے دریافت فرمایا کہ تو نے یہ باتیں کہیں تھیں، وہ مکر گیا اور قسم کھا گیا کہ میں نے کچھ بھی نہیں کہا اس کے ساتھی جو مجلس شریف میں حاضر تھے وہ عرض کرنے لگے کہ ابن ابی بوڑھا بڑا شخص ہے یہ جو کچھ کہتا ہے ٹھیک ہی کہتا ہے، زیدؓ بن ارقم کو شاید دھوکہ ہوا ہو اور بات یاد نہ رہی ہو۔'' (خزائن العرفان ص ۶۶۰)

اس کے بعد کیا تفصیلات پیش آئیں مولوی نعیم الدین انھیں گول کر گئے مگر آیئے خود حضرت زیدؓ بن ارقم کی زبانی معلوم کریں کہ پھر کیا ہوا۔

زیدؓ بن ارقم فرماتے ہیں کہ جب عبداللہ بن ابی نے انکار کر دیا اور قسم کھا گیا تو

فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط.

(بخاری ج۲ ص ۷۲۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جھوٹا قرار دیا اور عبداللہ بن ابی کو سچا تسلیم کر لیا اس پر مجھے اتنا غم لاحق ہوا کہ کبھی اتنا غم نہیں ہوا تھا۔

زیدؓ فرماتے ہیں کہ میرے چچا نے بھی مجھے بہت ملامت کی اور حضور ﷺ بھی ناراض ہوگئے (۱) میں نے شرمندگی کے مارے گھر سے نکلنا چھوڑ دیا، اس کے بعد سورہ منافقون نازل ہوئی اور عبداللہ بن ابی کی جھوٹی قسم پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کیا گیا اور

(۱) حضرت زیدؓ نے ابن ابی کی بات سب سے پہلے اپنے چچا کو ہی بتائی تھی انھوں نے حضورؐ سے جا کر کہا تھا، بخاری شریف کی روایت یہی بتاتی ہے مگر مولوی نعیم الدین نے تفسیر بیان کرتے ہوئے واقعہ کا یہ جزء نہ جانے کس مصلحت سے چھوڑ دیا، نہ چچا کا ذکر کیا نہ حضور کی ناراضگی کو بتایا جب کہ بخاری کی روایت میں دونوں باتیں موجود ہیں۔

فرمایا گیا:

وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ	اللہ گواہی دیتا ہے کہ بلاشبہ منافقین
لَكَاذِبُوْنَ اِتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً .	جھوٹے ہیں، انھوں نے اپنی قسموں کو
(سورۂ منافقون پ ۲۸)	ڈھال اور سپر بنا رکھا ہے۔

جب یہ سورہ نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو بلا کر فرمایا:

اِنّ اللّٰہ قد صدقک یا زید	اے زید! اللہ نے تجھے سچا قرار
(بخاری ج ۲ ص ۷۲۷)	دے دیا۔

اس پوری تفسیر سے بالکل صاف پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر وناظر نہیں ہیں ورنہ حضورؐ کو پوری بات پہلے سے ہی معلوم ومشاہد ہوتی، خواہ زید بن ارقمؓ یا ان کے چچا بتاتے یا نہ بتاتے، قرآن میں عبداللہ بن ابی کے جھوٹے ہونے کا ذکر آتا یا نہ آتا۔

لیکن حضورؐ کو ابن ابی کی جھوٹی قسم پر اتنا یقین ہوگیا کہ (جیسا کہ بخاری کا حوالہ گزرا) حضورؐ نے زید کو جھوٹا قرار دے دیا اور ابن ابی کو سچا اور یہی نہیں بلکہ حضرت زیدؓ سے حضورؐ ناراض بھی ہوگئے، یہ ناراضگی اس وقت دور ہوئی جب آیت نازل ہوگئی اور قرآن نے منافقین کے جھوٹے ہونے کو بتادیا۔

اگر حضورؐ پورا واقعہ ہوتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوتے تو ایسا ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ جان بوجھ کر حضورؐ زیدؓ کو جھوٹا سمجھتے اور ان کی بات نہ مانتے اور ابن ابی کو سچا سمجھ کر اس کی قسم کا اعتبار کر لیتے۔(۱)

سورۂ منافقون بھی ان تمام سورتوں کے بعد نازل ہوئی ہے جن میں حضورؐ کے لئے

(۱) اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ کی قسم پر قاضی مقدمہ کا فیصلہ کر دے گا، مگر قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی واقعہ کے متعلق پوری معلومات رکھنے اور مدعی کی صداقت اسی واقعہ کے سلسلے میں جاننے کے باوجود مدعی کو جھوٹا بھی قرار دیدے اور اس سے ناراض بھی ہوجائے یہ بات ہم مولوی احمد یار خاں کی اس تاویل کے جواب میں کہہ رہے ہیں جو انھوں نے جاء الحق حصہ اول ص ۱۹۰ پر اسی واقعہ کے سلسلے میں کی ہے۔

''شاہد'' اور ''شہید'' کا لفظ آیا ہے، کیا اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ ''شاہد'' اور ''شہید'' کا ترجمہ ''حاضر وناظر'' کرنا غلط ہے۔؟

(۷) سورۂ نساء کی درج ذیل آیات ملاحظہ کیجئے اور ان کے ترجمہ پر غور کیجئے، ان آیات میں کسی خاص واقعہ کی طرف اشارہ ملتا ہے، ایسا نظر آتا ہے کہ اس واقعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صورتِ حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ایسا فیصلہ کر دیا جس سے حقداروں کا حق نہیں مل سکا اور ظالموں وخائنوں کی حمایت ہوگئی، چنانچہ حضرت حق جل مجدہ نے تنبیہ فرمائی حتی کہ استغفار تک کا حکم دے دیا۔

اب آیات اور ترجمہ ملاحظہ کیجئے، اس کے بعد حدیث کے حوالہ سے ان آیات کا شانِ نزول اور واقعہ کی تفصیل، ارشاد باری ہے:

اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ	اے محبوب! بیشک ہم نے تمہاری طرف
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرَاكَ اللّٰهُ	سچی کتاب اتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ
وَلَاتَكُنْ لِّلْخَائِنِيْنَ خَصِيْماً	کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے (۱)
وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْراً	اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو اور
رَّحِيْماً وَلَاتُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ	اللہ سے معافی مانگو (۲) بیشک اللہ بخشنے
يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَايُحِبُّ	والا مہربان ہے اور ان کی طرف سے نہ
مَنْ كَانَ خَوَّاناً اَثِيْماً يَّسْتَخْفُوْنَ مِنَ	جھگڑو جو اپنی جانوں کو خیانت میں ڈالتے
النَّاسِ وَلَايَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ	ہیں بیشک اللہ نہیں چاہتا کسی بڑے دغاباز
مَعَهُمْ اِذْيُبَيِّتُوْنَ مَالَايَرْضٰى مِنَ	گناہ گار کو، آدمیوں سے چھپتے ہیں اور
الْقَوْلِ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ	اللہ سے نہیں چھپتے، اور اللہ ان کے پاس

(۱) یعنی اپنی مرضی سے فیصلہ نہ کیا کرو۔ (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معافی چاہنے کا کتنا واضح حکم ہے، یہ ترجمہ جو مولوی احمد رضا کا ہی ہے اس سے سورۂ محمد اور سورۂ فتح کی آیات کے انہی کے ترجمہ کی غلطی ثابت ہوجاتی ہے، یہ بحث اسی کتاب کے ص ۵۹ پر تفصیل سے گزر چکی ہے۔

مُحِيطاً هٰاَنْتُمْ هٰؤُلَآءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُّجَادِلُ اللّٰهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَمْ مَّنْ يَّكُوْنُ عَلَيْهِمْ وَكِيْلاً. (نساء پ۵ رکوع ۱۴)	ہے، جب دل میں وہ بات تجویز کرتے ہیں جو اللہ کو ناپسند ہے اور اللہ ان کے کاموں کو گھیرے ہوئے ہے، سنتے ہو، جو تم ہو دنیا کی زندگی میں تو ان کی طرف سے جھگڑے تو ان کی طرف سے کون جھگڑے گا اللہ سے قیامت کے دن، یا کون ان کا وکیل ہوگا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آیات کے ترجمہ سے قارئین نے واقعہ کی اہمیت اور سنگینی کا کچھ نہ کچھ اندازہ لگا لیا ہوگا، اب امام ترمذیؒ نے حضرت قتادہؓ کے حوالہ سے جو شان نزول بیان فرمایا ہے اسے بھی پڑھتے چلیے۔

حضرت قتادہؓ راوی حدیث کے چچا حضرت رفاعہ کے گھر بشیر نامی ایک منافق نے نقب لگا کر چوری کی، جو سامان چوری ہوا تھا اس میں کھانے کے سامان کے علاوہ کچھ ہتھیار بھی تھے، تحقیق وتفتیش سے پتہ چلا کہ چوری بنی ابیرق کے گھرانے نے کی ہے جس میں بشیر چوروں کا سرغنہ تھا، حضرت قتادہؓ کے چچا حضرت رفاعہؓ حضرت قتادہؓ کے پاس آئے اور رات کے واقعہ کی پوری تفصیل بیان کی پھر فرمایا:

یاابن اخی لو اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکرت ذلک له.	اے میرے بھتیجے! اگر تم حضور ﷺ کے پاس جا کر پورا واقعہ بتا دیتے تو بہت اچھا تھا

چنانچہ حضرت قتادہؓ حضورؐ کے پاس گئے، واقعہ کی پوری تفصیل بتائی اور یہ بھی بتایا کہ بنی ابیرق پر ہم کو شک ہے، انھوں نے ہی یہ حرکت کی ہے، حضرت قتادہؓ نے یہ بھی کہا کہ

فلیردوا علینا سلاحنا فاما الطعام فلاحاجة لنا فیه.	کھانا چاہے وہ لوگ واپس نہ کریں، کم از کم ہمارا ہتھیار واپس کر دیں۔

حضرتؐ نے پوری بات سن کر فرمایا سـامـرنی ذلك (میں اس معاملہ کو دیکھوں گا) جب بنی ابیرق کو پتہ چلا کہ معاملہ حضورؐ تک پہنچ گیا اور چوری کا الزام انھیں پر لگا ہے تو وہ حضورؐ کے پاس آئے اور جھوٹی قسمیں کھا کھا کر اپنی برأت ظاہر کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی بات پر یقین آ گیا اور حضرت قتادہؓ کو بلا کر سخت لہجہ میں فرمایا:

عمدت الی اهل بیت ذکر منهم اسلام وصلاح ترمیهم بالسرقة علی غیر ثبت ولا بینة.	تم نے جان بوجھ کر بلا ثبوت اور بلا دلیل ایسے گھرانے پر چوری کا الزام لگا دیا جن کو مسلمان اور نیک بیان کیا جاتا ہے۔

حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کی یہ بات سن کر میں سخت کبیدہ خاطر ہوا اور واپس آ گیا، میں نے سوچا کہ کاش میں حضورؐ کے پاس یہ معاملہ لے کر گیا ہی نہ ہوتا، میرے چچا رفاعہؓ نے پوچھا کیا ہوا، میں نے حضورؐ نے جو فرمایا تھا اسے بیان کر دیا، چچا نے کہا۔ اَللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ (اس معاملہ میں اللہ ہی مددگار ہے) اس کے بعد کیا ہوا؟ حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ:

فلم یلبث ان نزل القران اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰکَ اللّٰهُ وَلَاتَكُنْ لِلْخَائِنِيْنَ خَصِيْماً بنی ابیرق وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ مما قلت لقتادة اِنَّ اللّٰهَ کَانَ غَفُوْراً رَّحِيْماً. (۱)	پس زیادہ دن نہیں گزرے کہ آیت کریمہ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الخ نازل ہوگئی، جس میں فرمایا گیا کہ اے نبیؐ! ہم نے آپ کی جانب کتاب نازل فرمائی حق کے ساتھ تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ تعالیٰ آپ کو بتائے اور خیانت کرنے والے بنی ابیرق کی طرف سے نہ جھگڑیے اور جو آپ نے قتادہ سے کہا اس پر اللہ سے استغفار کیجئے بیشک اللہ بہت بخشنے والا بہت مہربان ہے۔

(۱) ترمذی ج ۲ ص ۱۲۸

یہ آیت اور اس کا پورا شانِ نزول عقیدۂ حاضر وناظر کے بطلان پر کافی ووافی دلیل ہے یا نہیں؟ کیا اب بھی بتانے کی ضرورت ہے؟

(۸) چند منافقوں نے باہمی مشورہ سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے لئے ڈیڑھ اینٹ کی اپنی الگ مسجد تعمیر کی، قرآن نے اس مسجد کو ''مسجد ضرار'' کے نام سے یاد کیا ہے، مسجد بننے کے بعد منافقین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ آپؐ وہاں تشریف لے چلیں اور مسجد کا افتتاح کر دیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سازش کے سرغنہ بخدج سے دریافت کیا کہ اس مسجد کی تعمیر سے تمہارا مقصد کیا ہے؟ اس نے جواب دیا:

واللہ ماأردت الاالحسنیٰ وھو کاذب فصدقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۱)	خدا کی قسم! میرا ارادہ سوائے نیکی اور ثواب کے کچھ نہیں، حالانکہ وہ جھوٹ بول رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سچا سمجھا۔

حضورؐ نے فرمایا کہ فی الحال تو میں غزوۂ تبوک کے لئے پابہ رکاب ہوں، واپسی میں انشاء اللہ آؤں گا، جب حضورؐ واپس آئے تو اللہ تعالیٰ نے منافقوں کی سازش سے آپؐ کو باخبر کر دیا، اور مسجد ضرار میں جانے سے منع فرما دیا۔

وَاللّٰہُ یَشْھَدُ اِنَّھُمْ لَکٰذِبُوْنَ لَاتَقُمْ فِیْہِ اَبَداً۔ (سورۂ توبہ پ۱۱ رکوع۲)	اور اللہ گواہ ہے کہ وہ بیشک جھوٹے ہیں، اس مسجد میں تم کبھی کھڑے نہ ہونا۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

چنانچہ حضورؐ نے چند صحابہ کرامؓ کو حکم دیا کہ جاکر اسے ڈھادیں اور جلادیں، فوراً تعمیل ارشاد ہوئی۔

اس واقعہ سے بھی حضورؐ کے ہر جگہ حاضر وناظر ہونے کے عقیدہ کو تردید ہوتی ہے، اگر حضورؐ ہر جگہ حاضر وناظر ہوتے اور ہر چیز اور ہر واقعہ ہوتے ہوئے دیکھتے ہوتے تو یقیناً

(۱) درمنثور ج۳ ص۲۷۶

منافقوں کی سازش ہوتے بھی ضرور دیکھ لیتے، لہٰذا سازش کے سرغنہ کی جھوٹی قسم پر اعتبار کرنے اور تصدیق کرنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا، نہ ہی حضورؐ غزوۂ تبوک سے واپسی پر اس کے افتتاح کا وعدہ فرماتے بلکہ پہلے ہی مسجد ضرار منہدم کر دیتے اور جلادینے کا حکم دیدیتے خواہ سورۂ توبہ کی آیات نازل ہوتیں یا نہ ہوتیں۔

لطف کی بات یہ ہے کہ ''مسجد ضرار'' کا واقعہ بھی ان آیتوں کے نزول کے بعد کا ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ''شاہد'' اور ''شہید'' کے الفاظ آئے ہیں (۱) گویا ''شاہد'' کا ترجمہ ''حاضر وناظر'' صحیح نہیں ہے۔

(۹) بعض منافقین کے بارے میں سورۂ توبہ میں ارشاد باری ہے:

وَمِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ مَرَدُوْا عَلَی النِّفَاقِ لَاتَعْلَمُھُمْ نَحْنُ نَعْلَمُھُمْ (پ۱۱ رکوع۲)	اور تمہارے آس پاس کے کچھ گنوار منافق ہیں اور کچھ مدینہ والے، ان کی خو ہوگئی ہے نفاق، تم انھیں نہیں جانتے ہم انھیں جانتے ہیں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

کتنی صاف اور واضح عقیدۂ حاضر وناظر کی تردید ہے، مولوی احمد رضا خاں کے ہی ترجمہ میں ہے کہ:

''تم انھیں نہیں جانتے ہم انھیں جانتے ہیں''

یہ سورۂ توبہ کی آیت ہے اور سورۂ توبہ باتفاقِ مفسرین، نزول کے اعتبار سے قرآن کی سب سے آخری سورہ ہے (۲) اس سے قبل وہ تمام سورتیں نازل ہو چکی تھیں جن میں ''شاہد'' اور ''شہید'' کے الفاظ آئے ہیں، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حاضر وناظر ہوتے تو حضورؐ ضرور ان منافقوں کو جانتے ہوتے۔

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ج۱ ص۲۵ (۲) اس کی مزید تفصیل اسی کتاب کے ص۱۵۶ پر آرہی ہے وہیں پر ان تاویلوں کا بھی جائزہ لیا جائے گا جو رضاخانی علماء نے اس آیت کے سلسلے میں کی ہیں۔

منافقین ہی کے بارے میں سورۂ منافقون میں حضورؐ کو خطاب کر کے فرمایا جارہا ہے:

وَاِذَا رَاَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ اَجۡسَامُهُمۡ وَاِنۡ يَّقُوۡلُوۡا تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡ . (پ ۲۸ رکوع ۳)

اور جب تو انھیں دیکھے ان کے جسم تجھے بھلے معلوم ہوں اور اگر بات کریں تو تو ان کی بات غور سے سنے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

وَاِنۡ يَّقُوۡلُوۡا تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡ کے تحت تفسیر خازن میں ہے:

ای فتحسب انه صدق. (۱) یعنی آپ گمان کرتے ہیں کہ وہ سچا ہے۔

یہ سورہ بھی ''شاہد'' اور ''شہید'' والی سورتوں کے بعد نازل ہوئی ہے، منافقوں کی بات کو غور سے سننا اور ان کی چکنی چپڑی باتوں کو سچا سمجھنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضور ہر جگہ حاضر و ناظر نہیں تھے ورنہ جان بوجھ کر منافقوں کی جھوٹی باتوں کو غور سے سننے اور ان کو سچا سمجھنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

(۱۰) حضرت زینبؓ سے نکاح کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت ولیمہ کا انتظام کیا، دعوت پر مدعو کچھ حضرات کھانے سے فراغت کے بعد گفتگو کرتے لگے اور یہ سلسلہ اتنا دراز ہوا کہ اس طویل مجلس سے حضورؐ کو اذیت ہونے لگی، آپؐ نے زبان مبارک سے تو نہ فرمایا کہ اب آپ لوگ اپنے اپنے گھر تشریف لے جائیں، البتہ ایک لطیف حیلہ یہ تجویز کیا کہ خود اٹھ کر چلے گئے کہ شاید ساتھ ہی یہ لوگ بھی اٹھ جائیں یا مقصد سمجھ جائیں، تھوڑی دیر کے بعد آپ واپس آئے۔

ثم ظن انهم خرجوا فرجع فاذا هم جلوس. یہ سمجھ کر کہ شاید اب وہ لوگ چلے گئے ہوں مگر واپس آئے تو دیکھا کہ اب بھی بیٹھے ہیں۔

حضورؐ پھر چلے گئے اور حضرت انسؓ کو پھر بھیجا کہ دیکھو! گئے کہ اب بھی ہیں، بہت دیر

(۱) تفسیر خازن ج ۷ ص ۸۲۔

کے بعد حضرت انسؓ نے اطلاع دی کہ وہ لوگ چلے گئے تب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور حضرت زینبؓ کے پاس گئے۔

سورۂ احزاب کی یہ آیت اسی موقع پر نازل ہوئی (۱)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَدۡخُلُوۡا بُيُوۡتَ النَّبِىِّ اِلَّاۤ اَنۡ يُّؤۡذَنَ لَـكُمۡ اِلٰى طَعَامٍ غَيۡرَ نٰظِرِيۡنَ اِنٰٮهُ وَلٰـكِنۡ اِذَا دُعِيۡتُمۡ فَادۡخُلُوۡا فَاِذَا طَعِمۡتُمۡ فَانۡتَشِرُوۡا وَلَا مُسۡتَاۡنِسِيۡنَ لِحَدِيۡثٍ اِنَّ ذٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِى النَّبِىَّ فَيَسۡتَحۡىٖ مِنۡكُمۡ وَاللّٰهُ لَا يَسۡتَحۡىٖ مِنَ الۡحَـقِّ. (احزاب پ ۲۲ رکوع ۴)

اے ایمان والو! نبی کے گھروں میں نہ حاضر ہو، جب تک اذن نہ پاؤ مثلاً کھانے کے لئے بلائے جاؤ نہ یوں کہ خود اس کے پکنے کی راہ تکو، ہاں جب بلائے جاؤ تو حاضر ہو اور جب کھا چکو تو متفرق ہو جاؤ نہ یہ کہ بیٹھے باتوں میں دل بہلاؤ، بیشک اس میں نبی کو ایذا ہوتی تھی تو وہ تمہارا لحاظ فرماتے تھے اور اللہ حق فرمانے میں نہیں شرماتا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین مراد آبادی نے بھی اس آیت کے شان نزول میں وہی واقعہ نقل کیا ہے جو ہم نے اوپر درج کیا۔ (۲)

اس آیت اور اس کے شان نزول سے بھی عقیدۂ حاضر و ناظر کی تردید ہوگئی، اگر حضورؐ حاضر و ناظر ہوتے تو حضور کو معلوم ہوتا کہ وہ لوگ گئے کہ ابھی بیٹھے ہیں لہٰذا نہ تو خود آکر دیکھنے کی ضرورت پڑتی نہ حضرت انسؓ کو بھیجنا پڑتا، نیز حضورؐ کو یہ بھی معلوم ہوتا کہ یہ لوگ کتنی دیر تک بیٹھے رہیں گے اور کب اٹھ کر جائیں گے کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رضاخانی عقیدہ کے مطابق جمیع ما کان و ما یکون کا علم رکھتے تھے۔

لیکن بخاری و مسلم کے حوالہ سے واقعہ کی جو تفصیل پیش کی گئی اس سے ان دونوں

(۱) بخاری ج ۲ ص ۷۰۶ و ص ۸۲۱، مسلم ج ۱ ص ۴۶۱ (۲) خزائن العرفان ص ۵۰۵

عقیدوں میں سے کوئی عقیدہ صحیح ثابت نہ ہوسکا۔

عقیدۂ حاضر وناظر کی تردید احادیث سے

اب تک آیاتِ قرآنی سے عقیدۂ حاضر وناظر کی تردید پیش کی گئی، اب احادیث نبویہ ملاحظہ کیجئے۔

(۱) حضرت کعب بن مالک غزوۂ تبوک میں شریک نہیں ہوسکے تھے وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کے ساتھ اتنی بڑی فوج چل رہی تھی کہ اگر کوئی شخص اس خیال سے حضور کے ساتھ نہ جاتا کہ کثرت تعداد کی وجہ سے بغیر وحی حضورؐ کو اس کے نہ جانے کا علم نہیں ہوگا، تو اس کی یہ بات بالکل صحیح تھی۔

فمارجل یرید ان یتغیب الاظن انه سیخفی له مالم ینزل فیه وحی (۱)

پس کوئی شخص اس خیال سے حضورؐ کے ساتھ جنگ میں نہ جاتا کہ شرکاء کی کثرت کی وجہ سے اس کا نہ جانا حضورؐ پر مخفی رہے گا جب تک کہ اس کے بارے میں وحی نہ نازل ہوجائے تو اس کا خیال صحیح تھا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت کعب بن مالکؓ جیسے جلیل القدر صحابی حضورؐ کو "حاضر وناظر" نہیں مانتے تھے ورنہ یہ بات وہ کہتے ہی نہیں، کیوں کہ "حاضر وناظر" ہونے کی صورت میں وحی نازل ہوتی یا نہ ہوتی حضورؐ کو پہلے سے ہی معلوم ومشاہد ہوتا کہ کون میرے ساتھ چل رہا ہے اور کون نہیں؟

(۲) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احد میں حضرت طلحہؓ دشمنوں کے حملہ سے اپنے آپ کو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ہی ڈھال سے بچانے کی کوشش کرتے تھے حضرت ابوطلحہؓ بہت اچھے تیز انداز تھے جب وہ کوئی تیر چلاتے تو:

(۱) بخاری ج۲ص ۶۳۴

تشرف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فینظر الی موضع نبله رواہ البخاری. (۱)

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر اٹھا کر دیکھتے کہ وہ تیر کہاں جا کر لگا۔

اگر حضورؐ ہر جگہ حاضر وناظر تھے تو نظر اٹھا کر دیکھنے کی کیا ضرورت تھی بغیر نظر اٹھائے ہی حضورؐ کو معلوم ہوجاتا کہ فلاں کافر کو وہ تیر لگا ہے۔

(۳) حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ اونٹ بھی شیاطین کے لئے ہوں گے اور کچھ گھر بھی شیاطین کے، اونٹ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ:

فقد رایتها — میں نے انھیں دیکھ لیا ہے

وہ یہ کہ ایک شخص کے پاس نہایت عمدہ سواری کا اونٹ ہو اور وہ اپنے ایسے بھائی کے پاس سے گزرے جس کے پاس سواری کا کوئی انتظام نہیں ہے لیکن یہ شخص اس کو اپنے اونٹ پر نہ بٹھائے......اور "شیاطین کے گھر" کے بارے میں حضورؐ فرماتے ہیں کہ

فلم أرها رواہ ابوداؤد (۲) — میں نے انھیں دیکھا نہیں ہے۔(۳)

(۴) حضرت ابوہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ:

من صلی علیّ عند قبری سمعته و من صلی علیّ نائیا ابلغته (رواہ البیہقی فی شعب الایمان (۴))

جو مجھ پر میری قبر کے پاس سے درود بھیجتا ہے میں اسے خود سنتا ہوں اور جو شخص مجھ پر دور سے درود بھیجتا ہے وہ مجھ تک پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث سے قبل صاحب مشکوٰۃ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے

(۱) مشکوٰۃ ج۲ص ۳۳۶ (۲) مشکوٰۃ ج۲ص ۳۴۰ (۳) سعید بن ابی ہند کہتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ "شیاطین کے گھر" سے مراد وہ ہودج محمل ہیں جن کا دورانِ سفر اہل اسراف انتظام رکھتے ہیں، تنقیح اللمعات ج۲ باب آداب السفر (۴) مشکوٰۃ ج۱ص ۸۷

نسائی اور دارمی کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضورؐ فرماتے ہیں کہ اللہ کے کچھ فرشتے دنیا میں گھومتے رہتے ہیں، ان کا کام یہ ہے کہ میری امت کا سلام مجھ تک پہنچائیں۔(۱)

بہرحال حضورؐ کا یہ فرمانا کہ قبر کے پاس کا درود وسلام میں خود سنتا ہوں اور دور کا سلام فرشتوں کے ذریعہ مجھ تک پہنچایا جاتا ہے، عقیدۂ حاضر وناظر کے رد میں کافی ووافی دلیل ہے۔(۲)

(۵) غزوۂ بنی المصطلق میں حضورؐ کوچ کا ارادہ کر رہے تھے اچانک پتہ چلا کہ حضرت عائشہؓ صدیقہ کا ہار گم ہوگیا تو:

فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه.	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے تلاش کرنے کے لئے ٹھہر گئے۔

پھر سب لوگ مل کر بہت دیر تک تلاش کرتے رہے لیکن نہیں ملا، اسی موقع پر آیت تیمم نازل ہوئی مایوس ہوکر جب تلاش کرنا بند کردیا اور وہاں سے کوچ کا ارادہ کیا تو جس اونٹ پر حضرت عائشہؓ سوار تھیں اسے اٹھایا گیا تو:

فاذاالعقد تحته. (بخاری ۲ص ۶۶۳)	ہار اس کے نیچے دبا ملا۔

اگر حضورؐ حاضر وناظر ہوتے تو آپ کو پہلے سے ہی معلوم ہوتا کہ ہار اونٹ کے نیچے دبا

(۱) مشکوۃ ج ۱ص ۸۶۔ (۲) مولوی احمد یار خاں نے جاء الحق حصہ اول ص ۱۹۱ پر اس حدیث کی بالکل لایعنی تاویل کی ہے ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قریب والے کا درود تو حضورؐ صرف خود سنتے ہیں اور دور والے کا درود سنتے ہیں اور پہنچایا بھی جاتا ہے، یہ تاویل بالکل غلط ہے کیوں کہ حدیث میں دور والے کے لئے صراحۃً صرف پہنچانے کا ذکر ہے نہ یہ کہ پہنچانے کے ساتھ سننے کا بھی، دوسری بات یہ ہے کہ قریب اور دور ماننا بھی عقیدۂ حاضر وناظر کی تردید ہے کیوں کہ جب حضورؐ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو کسی سے دور کہاں رہے ہر ایک کے قریب ہوئے، نیز ملا علی قاریؒ نے اس حدیث کی شرح میں صاف لکھ دیا ہے کہ سلام پہنچانے کے لئے فرشتوں کا تقرر اس شخص کے لئے خاص ہے جو قبر مبارک سے دور ہو یہ اس لئے ہے تا کہ وہ اس گمان سے درود وسلام ترک نہ کردے کہ حضورؐ کے دور ہونے کی وجہ سے میرا سلام نہیں پہنچے گا۔(مرقات ج ۲ص ۶)

پڑا ہے، نیز صحابۂ کرامؓ کو بھی معلوم ہوتا اور اسے تلاش کرنے کے لئے اتنا پریشان ہونے کی ضرورت نہیں تھی، کیوں کہ صحابۂ کرامؓ سے بڑھ کر کوئی ولی نہیں اور مولوی احمد رضا خاں کے بقول اولیاء اللہ بھی حاضر وناظر ہوتے ہیں۔ (دیکھئے الملفوظ اور انباء المصطفیٰ وغیرہ)

(۶) واقعہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) وہاں سے ساتوں آسمان پر جانا پھر راتوں رات واپس چلے آنا، ایک تعجب خیز اور حیرت انگیز چیز تھی، کفار اسے تسلیم کرنے پر کسی طرح تیار نہیں تھے، وہ حضورؐ سے امتحاناً بیت المقدس کی کچھ باتیں پوچھنے لگے، کفار کی اس حرکت کو حضورؐ خود یوں بیان فرماتے ہیں:

وقريش تسألني عن مسراى فسألني عن اشياء من بيت المقدس لم اثبتها.	قریش مجھ سے واقعۂ معراج کے بارے میں پوچھ رہے تھے، چنانچہ انھوں نے بیت المقدس کی کچھ چیزوں کے بارے میں پوچھا جنھیں میں اچھی طرح یاد نہیں رکھ سکا تھا۔

"لم اثبتها" کا عربی ترجمہ ملا علی قاریؒ شارح مشکوۃ نے لم اضبطها ولم احفظها کیا ہے(۱) اس کا اردو ترجمہ وہی ہے جو ہم نے کیا یعنی یہ کہ "جنھیں میں اچھی طرح یاد نہیں رکھ سکا تھا۔"

حضورؐ فرماتے ہیں کہ قریش کے اس سوال سے مجھے بہت پریشانی ہوئی لیکن اللہ نے مجھ پر یہ کرم کیا کہ میرے اور بیت المقدس کے درمیان جو حجابات تھے وہ اٹھا دیئے، لہٰذا بیت المقدس مجھے نظر آنے لگا، اب جو سوال وہ کرتے میں بتا دیتا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فكربت كربا ما كربت مثله فرفعه الله لى انظر اليه مايسالونّى عن	مجھے اتنی پریشانی اور غم لاحق ہوا کہ اتنی پریشانی اور غم کبھی نہیں ہوا تھا پس اللہ نے

(۱) باب المعراج فصل اول مرقات ج ۵

شيء الانبياء تهم.
(مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۲۹ بحوالہ مسلم)

بیت المقدس میرے سامنے کردیا اور حجابات ہٹادیئے چنانچہ میں اسے دیکھنے لگا اب وہ جو سوال بھی بیت المقدس کے بارے میں کرتے، میں بتادیتا۔

اس حدیث سے عقیدۂ حاضر وناظر کی تردید ہوتی ہے یا نہیں؟ قارئین پر واضح ہے، یہ واقعہ معراج کی بات ہے جس میں بقول بعض رضاخانی علماء حضور کو علم کلی بھی حاصل ہوگیا تھا اور اس سے پہلے سورۂ مزمل جس میں ''شاہد'' کا لفظ موجود ہے نازل ہو چکی تھی اور ''تشہد'' کا وہ تمغہ بھی مل چکا تھا جو رضاخانی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے بہادر کسی کو نہیں پایا، ایک بار مدینہ میں دشمنوں کے آجانے کی خبر اڑ گئی، ابھی لوگ صحیح صورت حال معلوم کرنے کے لئے تیار ہو کر جا ہی رہے تھے تب تک حضورؐ اکیلے ہی ابوطلحہؓ کے بے زین گھوڑے پر سوار ہو کر پورے مدینہ کا چکر لگا کر آگئے اور فرمایا:

لم تراعوا لم تراعوا متفق عليه (١)

گھبراؤ نہیں، پریشانی کی کوئی بات نہیں (یعنی دشمنوں کے آنے کی خبر محض افواہ تھی)

اگر حضورؐ حاضر وناظر تھے تو گھر بیٹھے ہی کیوں نہ بتادیا کہ دشمنوں کے آنے کی خبر محض افواہ ہے، تم لوگ پریشان نہ ہو اور ان کے مقابلے کی تیاری نہ کرو......... پورے مدینہ کا چکر لگانے کی ضرورت کیوں پڑ گئی؟

(۸) غزوۂ احزاب کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرامؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کون ایسا ہے جو دشمنوں کے حالات معلوم کرے پھر مجھے آکر بتائے اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن میرے ساتھ جگہ دے گا، تین مرتبہ حضورؐ نے یہ بات کہی، سب

(١) مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۱۸

لوگ خاموش رہے، چوتھی مرتبہ حضورؐ نے حضرت حذیفہؓ کو مخاطب کر کے فرمایا:

قم حذيفة فأتنا بخبر القوم. (١)

اے حذیفہ کھڑے ہو اور جاؤ ہمیں دشمنوں کے حالات سے آگاہ کرو۔

اگر حضورؐ حاضر وناظر تھے تو دشمنوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے صحابۂ کرامؓ کو کیوں بھیج رہے تھے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابۂ کرامؓ بھی حضورؐ کو حاضر وناظر نہیں سمجھتے تھے ورنہ کہہ دیتے کہ حضورؐ آپ کو تو ہر چیز نظر آتی اور معلوم ہو جاتی ہے، پھر آپ اتنا پریشان کیوں ہو رہے ہیں اور بار بار یہی کہے جا رہے ہیں کہ کوئی جائے اور دشمنوں کے حالات معلوم کر کے ہم کو بتائے۔

(۹) ایک بار منافقین نے آنحضورؐ کی باندی حضرت ماریہؓ کو مابورؓ نامی ایک غلام کے ساتھ متہم کر دیا۔ یہ خبر اتنے زور وشور سے پھیلی کہ حضورؐ کو بھی یقین آگیا۔ غیرت میں آکر حضورؐ نے حضرت علیؓ کو تلوار دی اور فرمایا مابور جہاں ملے قتل کر دو، حضرت علیؓ اسے تلاش کرنے نکلے آخر وہ ایک کنویں میں چھپا ہوا ملا، حضرت علیؓ نے اسے پکڑ کر کھینچا، اس کھینچا تانی میں اس کا ستر کھل گیا اور وہ ننگا ہو گیا حضرت علیؓ نے دیکھا کہ

لم يخلق الله له ماللرجال.

اللہ تعالیٰ نے اس کا عضو تناسل ہی نہیں پیدا کیا تھا۔

یعنی وہ پیدائشی خنثیٰ تھا، زنا کا صدور اس سے ہو ہی نہیں سکتا تھا، حضرت علیؓ نے اسے قتل نہیں کیا بلکہ آکر حضورؐ کو پورا ماجرا سنایا، حضورؐ نے پوری بات سن کر ارشاد فرمایا:

الشاهد يرىٰ مالايرى الغائب.

موجود، وہ چیز دیکھ لیتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا۔

غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں ''غائب'' سے حضورؐ نے خود کو مراد لیا ہے (١)

(١) مسلم ج ۲ ص ۳۶۸، البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۳۰۴ (١) مسلم ج ۲ ص ۲۶۸، البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۳۰۴ ومسند احمد وغیرہ۔

(۱۰) ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نظر نہ آئے تو حضور نے فرمایا:

من احس الفتی الدوسی. (۱) — دوسی جوان (ابو ہریرہ) کو کسی نے دیکھا ہے؟

اس قسم کے واقعات بیشمار ہیں کہاں تک بیان کئے جائیں، نمونۂ چند ہم نے بیان کر دیئے، ان واقعات اور اس سے قبل جو قرآنی آیات پیش کی گئی ہیں، ان سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہر جگہ حاضر و ناظر ہونے یا آپ کو جمیع ما کان وما یکون کے جاننے کا عقیدہ باطل اور بے بنیاد ہے اور ''شاہد'' اور ''شہید'' کا ترجمہ ''حاضر و ناظر'' کرنا قرآن وحدیث سے ناواقفیت کی دلیل ہے، یا پھر جان بوجھ کر ایک غلط عقیدہ کو ترویج دینے کی خوفناک سازش۔

کیا اللہ حاضر و ناظر نہیں؟!

ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے اسے ہر چیز کی خبر اور ہر چیز کی اطلاع ہے کائنات کی کوئی شے اس سے پوشیدہ نہیں۔

اس کے برعکس رضا خانی علماء کا کہنا ہے اللہ حاضر و ناظر نہیں ہے بلکہ حاضر و ناظر ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے۔

مولوی احمد یار خاں نعیمی اپنی کتاب جاء الحق میں لکھتے ہیں:

''ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا خدا کی صفت ہرگز نہیں۔''

چند سطروں کے بعد آگے لکھتے ہیں:

''خدا کو ہر جگہ ماننا بے دینی ہے، ہر جگہ میں ہونا تو رسول خدا کی شان ہے۔''

(جاء الحق حصہ اول ص ۱۸۷ مطبوعہ کانپور)

دوسرے رضا خانی عالم مولوی اختر رضا خاں ماہنامہ ''المیزان'' بمبئی کے ''مولوی احمد رضا خاں نمبر'' میں لکھتے ہیں:

(۲) ابو داؤد ج ۱ ص ۲۹۵۔

''حاضر و ناظر کے معانی حقیقیہ اللہ کے شایانِ شان نہیں۔''

دو چار سطروں کے بعد پھر لکھا ہے کہ ''خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر کہنا خدا کی توہین کرنا ہے۔''(۱)

ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا اللہ کی صفت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک نام ''شہید'' بھی ہے، یہ عجیب بات ہے کہ حضورؐ کے لئے ''شاہد'' اور ''شہید'' کے الفاظ سے ''حاضر و ناظر'' ثابت کرنے والے اس صفت کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے منافی قرار دیتے ہیں جب کہ لفظ ''شہید'' اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور ذات باری تعالیٰ کے لئے لفظ ''شہید'' سے حاضر کا معنیٰ ثابت کرنا بالکل درست ہے، قرآن کی کسی آیت اور حضورؐ کی کسی حدیث کے معارض نہیں، چنانچہ مشکوٰۃ شریف کے اندر اسماء حسنیٰ والی حدیث میں بین السطور میں ''الحاضر'' کا لفظ موجود ہے (۲) لیکن حضورؐ کے لئے تو یہ لوگ لفظ ''شہید'' یا ''شاہد'' سے حاضر و ناظر ہونا ثابت کرتے ہیں، مگر اسی بنیاد پر خدا کو حاضر و ناظر کہنا ان کو گوارہ نہیں۔

قرآن میں ہے:

فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَّ مَا كُنَّا غَائِبِينَ. (اعراف پ ۸ رکوع ۱) — تو ضرور ہم ان کو بتادیں گے اپنے علم سے اور ہم کچھ غائب نہ تھے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

غائب نہ ہونے کا مطلب سوائے حاضر ہونے کے کچھ اور بھی ہوتا ہے کیا؟

رضا خانی علماء بتائیں کہ ''بصیر'' اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہے یا نہیں کیا ''بصیر'' کے معنیٰ ''ناظر'' نہیں ہے؟

حدیث نبویؐ ہے:

(۱) المیزان اپریل ۱۹۷۶ء ص ۱۳۷ (۲) مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۹۹، رواہ الترمذی والبیہقی

ان اللہ مستخلفکم فیھا فناظر کیف تعملون. (۱)

اللہ تعالیٰ تم کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہے پھر دیکھنے والا کہ تم کیا کرتے ہو۔

رضاخانی علماء غور سے دیکھ لیں اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کے لئے ''ناظر'' کا کالفظ استعمال ہوا ہے یا نہیں؟

باری تعالیٰ کا ہر جگہ حاضر وناظر ہونا اظہر من الشمس ہے، یہ اس کی صفت خاصہ ہے، جس میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ قرآن وحدیث میں اس کے بے شمار دلائل موجود ہیں، یہ چیز تو ایسی ہے کہ ہر مسلمان جانتا ہے، اس کے لئے دلیل دینے کی بھی ضرورت نہیں، اسی لئے انھیں چند دلائل پر ہم اکتفا کرتے ہیں، رضاخانی علماء کے انکار کی وجہ سے ہمیں دلائل دینے کی ضرورت پڑی، خدا ان کو سمجھ دے۔



(۱) ترمذی ج ۲ ص ۴۲

خوش فہمیوں کے شیش محل

مولوی احمد رضا خاں نے جب اپنا ترجمۂ قرآن ''کنزالایمان'' کے نام سے پیش کیا اس وقت بھی بہت سے اردو ترجمے موجود تھے، ان حالات میں ایک نئے اردو ترجمہ کی کیا ضرورت تھی؟

اس کا جواب رضاخانی علماء یہ دیتے ہیں کہ وہ سارے ترجمے مطالب قرآن کی وضاحت اور منشائے ہدایت کو ادا کرنے والی برجستہ وبرمحل تعبیر پیش کرنے میں بالکل ناکام تھے، وہ ترجمے ایمان کو نقصان پہنچانے والے تھے، ذات باری اور ذواتِ انبیاء کرامؑ کی ان ترجموں سے توہین ہوتی تھی۔

اس کے بعد تقابل کا شوق پورا کرنے والے بعض رضاخانی علماء دوچار نمونے بھی پیش کر کے دکھاتے ہیں کہ دیکھئے ''اعلیٰ حضرت'' کا ترجمہ کتنا صحیح اور کتنا اچھا ہے اور فلاں صاحب کا ترجمہ کس قدر غلط اور توہین آمیز ہے وغیرہ وغیرہ۔(۱)

ہم سوچتے ہیں کہ کیوں نہ اس کا بھی تھوڑا سا جائزہ لے لیا جائے تاکہ رضاخانیوں کے اس دعوے کی بھی قلعی کھل جائے، قارئین ابھی دیکھیں گے کہ رضاخانی خوش فہمیوں کے شیش محل کس طرح چکنا چور ہوتے ہیں، جہاں جہاں مولوی احمد رضا خاں نے جمہور مفسرین کی رائے سے ہٹ کر -اپنے عقائد کو بچانے کی خاطر- الگ ترجمہ کیا ہے وہاں ترجمہ کی ناگفتہ بہ حالت دیکھنے کے قابل ہے، یا تو ترجمہ سرے سے غلط ہو گیا ہے، یا اردو کا ستیاناس کر کے رکھ دیا ہے، یا جن مقامات پر رضاخانی علماء انفرادیت دکھاتے ہیں، وہاں مطلقاً کوئی انفرادیت نہیں۔

(۱) ملاحظہ ہو المیزان بمبئی ''مولوی احمد رضا خاں نمبر'' میں مولوی محمد مدنی کا مضمون ص ۸۵۔

دوچار مثالیں ملاحظہ کریں:

سورۂ بقرہ کی آیت کا ترجمہ

سورۂ بقرہ کی آیت اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ (پ۱) کے ترجمہ میں رضاخانی علماء بہت زیادہ تقابل کا شوق پورا کرتے ہیں اور اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کے ترجمہ کو بالکل صحیح اور منفرد اور دیگر تراجم کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

دیگر مترجمین نے آیت کا جو ترجمہ کیا ہے وہ یہ ہے:(۱)

''اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''اللہ ہی استہزا کررہے ہیں ان کے ساتھ (حضرت تھانویؒ)

''اللہ ٹھٹھا کرتا ہے ان سے'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''اللہ ہنسی کرتا ہے اُن سے'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''ان (منافقوں) سے خدا ہنسی کرتا ہے'' (مولانا فتح محمد جالندھریؒ)

رضاخانی علماء کا کہنا ہے کہ ہنسی کرنا، مذاق کرنا، ٹھٹھا کرنا اللہ کی ذات کے اعتبار سے بازاری جملے ہیں اور ذات خداوندی کی توہین لازم آتی ہے...... پھر آخر اس آیت کا ترجمہ کیا ہونا چاہئے؟ اس کا ان کے پاس صرف ایک جواب ہے وہ ہے ''اعلیٰ حضرت'' کا ترجمہ، انھوں نے اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

''اللہ ان سے استہزاء فرماتا ہے۔''

ہم کہتے ہیں کہ اس ترجمہ میں کوئی انفرادیت نہیں ہے، کیوں کہ اگر انفرادیت لفظ ''استہزاء'' سے پیدا ہوئی ہے تو یہ لفظ حضرت تھانویؒ کے ترجمہ میں بھی موجود ہے، پھر ان کا ترجمہ غلط اور یہ ترجمہ صحیح کیسے ہوگیا، اور اگر انفرادیت لفظ ''فرماتا ہے'' سے آئی ہے تو ہم کہیں گے کہ ''فرماتا'' سے ادب ہوا تو ''ہے'' سے بے ادبی ہوگئی، اس کے بجائے ''ہیں''

(۱) خیال رہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں ہے۔

ہونا چاہئے تھا جیسا کہ حضرت تھانویؒ کے ترجمہ میں ہے، اور اگر لفظ ''ہیں'' میں کوئی خاص بات نہیں تو لفظ ''فرماتا'' میں بھی کوئی خاص بات نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ''استہزاء'' کا ترجمہ بھی وہی ہے جو ان مترجمین نے استعمال کیا ہے، جنھوں نے ''استہزاء'' کا لفظ نہیں لکھا، لہٰذا وہ ترجمے بھی بالکل صحیح ہیں، اس اعتبار سے بھی مولوی احمد رضا خاں کے ترجمے میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔

تمام اردو لغات میں ''استہزاء'' کے معنیٰ ''ہنسی مذاق، ہنسی اڑانا، ہنسی کرنا، مذاق کرنا، مذاق اڑانا وغیرہ لکھا ہوا ہے، کوئی بھی لغت الٹا کر دیکھا جاسکتا ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ آیت کے ترجمہ میں انفرادیت کا دعویٰ محض ایک ڈھونگ ثابت ہوا۔

''اہدنا الصراط المستقیم'' کا ترجمہ

''اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ'' کا ترجمہ دیگر مترجمین کے الفاظ میں یہ ہے:

''بتلا ہم کو راہ سیدھی'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''بتلا دیجئے ہم کو راستہ سیدھا'' (حضرت تھانویؒ)

''ہم کو سیدھے رستے چلا'' (مولانا فتح محمد جالندھریؒ)

''دکھا ہم کو راہ سیدھی'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''چلا ہم کو راہ سیدھی'' (شاہ عبدالقادرؒ)

صاحب جلالین فرماتے ہیں:

ای ارشدنا الیہ. (۲) ہماری رہنمائی کر سیدھے راستہ کی جانب

ان تراجم کے بارے میں ایک رضاخانی مضمون نگار کا کہنا ہے کہ یہ ترجمہ وہی لوگ کریں گے جنھیں سیدھا راستہ معلوم نہ ہوسکا، لہٰذا ضرورت ہے ایسے ترجمہ کی جو سیدھا راستہ

(۱) سر دست جو لغات میرے پاس ہیں ان کے صفحہ نمبر ملاحظہ کریں، جدید فیروز اللغات ص ۶۲، تعلیمی عربی اردو لغت ص ۲۲، جیبی تعلیم اللغات ص ۶۵۔ جامع اللغات ص ۲۶۔ (۲) جلالین ج ۲ ص ۵۰۹۔

پاچکا ہو(۱) چنانچہ ان کے ''اعلیٰ حضرت'' نے یوں ترجمہ کیا ہے:

''ہم کو سیدھا راستہ چلا''

گویا آپ کے نزدیک شاہ رفیع الدینؒ اور صاحب جلالین (جنھیں آپ بھی اپنے اکابر میں مانتے ہیں) ان میں سے کسی کو سیدھا راستہ معلوم نہیں تھا، جبھی تو بجائے ''سیدھا راستہ چلا'' کے ''سیدھا راستہ دکھا'' کا ترجمہ ان لوگوں نے کیا ہے، ایک آپ کے ''اعلیٰ حضرت'' کو ہی سیدھا راستہ معلوم تھا۔ دوم یہ کہ ذرا غور سے ہمارے حوالجات دیکھئے، کہیں آپ کے ''اعلیٰ حضرت'' نے مولانا فتح محمد کے ترجمہ کا سرقہ تو نہیں کیا۔

مذکورہ مترجمین کے ترجموں کو مولوی احمد رضا خاں کے مقابلے میں غلط ثابت کرنے والوں کے بارے میں اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ حماقت کی کافی مقدار انھیں میسر آئی ہے۔

''سورۂ کافرون'' کا ترجمہ

قُلْ یٰٓاَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ (پ۳۰) کا ترجمہ بھی بقول رضاخانی علماء مولوی احمد رضا خاں کی انفرادیت کا حامل ہے(۲) ہماری نظر میں اس میں بھی کوئی انفرادیت نہیں ہے، لیجئے آپ خود ہی فیصلہ کر لیجئے۔

دیگر مترجمین کا ترجمہ یہ ہے:

''تو کہہ کہ اے منکرو'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''(اے پیغمبر! ان منکران اسلام سے) کہدو کہ اے کافرو!'' (مولانا فتح محمدؒ)

''آپ (ان کافروں سے) کہہ دیجئے کہ اے کافرو!'' (حضرت تھانویؒ)

''تو کہہ اے منکرو!'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''کہہ اے کافرو!'' (شاہ رفیع الدینؒ)

مولوی احمد رضا خاں نے یوں ترجمہ کیا ہے:

(۱) المیزان بمبئی ''مولوی احمد رضا خاں نمبر'' ص ۸۷۔ (۲) المیزان ''مولوی احمد رضا خاں نمبر'' ص ۸۷۔

''تم فرماؤ اے کافرو!''

آپ خود غور کیجئے اس ترجمہ میں کون سی خاص بات ہے اگر انفرادیت سے مراد لفظ ''فرماؤ'' کا استعمال ہے تو لفظ ''تم'' نے اس بات کو ختم کر دیا، اس لحاظ سے حضرت تھانویؒ کا ترجمہ کہیں اچھا ہے۔

سورۂ ''قیامہ''

لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ (پ ۲۹) کا ترجمہ بھی رضاخانیوں کی اسی خوش فہمی کا آئینہ دار ہے، وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ ان کے ''اعلیٰ حضرت'' نے اس کا ترجمہ کر کے تمام مترجمین کے مقابلے میں کوئی معرکہ سر کر لیا ہے،(۱) حالانکہ ان کے ترجمے نے دیگر مترجمین کے درمیان ان کی عجیب مضحکہ خیز صورت بنادی ہے مولوی احمد رضا خاں نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے

''روز قیامت کی قسم یاد فرماتا ہوں''

''یاد فرمانے'' کی بھی خوب رہی، اُقْسِمُ کے معنیٰ ''قسم کھانے'' کے ہیں یا ''قسم یاد فرمانے'' کے، براہ کرم اس لغت کا پتہ بتادیں جس میں اُقْسِمُ کے معنیٰ ''قسم یاد کرنا'' لکھا ہو۔

صحیح تراجم درج ذیل ہیں:

''قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''میں قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی'' (حضرت تھانویؒ)

''ہم کو روز قیامت کی قسم'' (مولانا فتح محمد جالندھریؒ)

''قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''قسم کھاتا ہوں میں دن قیامت کی'' (شاہ رفیع الدینؒ)

حضرت یونسؑ کا واقعہ

(۱) المیزان بمبئی مولوی احمد رضا خاں نمبر ص ۸۷۔

حضرت یونسؑ کا واقعہ بیان کرتے ہوئے قرآن میں ہے فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ (پ۱۷) اس آیت کا ترجمہ بھی رضاخانی علماء کے نزدیک ''اعلیٰ حضرت'' کا زبردست کارنامہ ہے، سابقہ مترجمین نے جو ترجمہ کیا تھا اس میں حضرت یونسؑ کی توہین ہوئی ہے اور ''اعلیٰ حضرت'' کا ترجمہ اس عیب سے مبرا ہے۔(۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس ترجمہ میں بھی مولوی احمد رضا خاں کی کوئی انفرادیت نہیں ظاہر ہوتی، لَانَقْدِرُ، قَدَرَ یَقْدِرُ سے جمع متکلم فعل مضارع منفی کا صیغہ ہے، جس کے معنیٰ ''قدرت نہ رکھنے'' اور ''تنگی نہ کرنے'' دونوں ہی کے ہیں (۲) بعض مترجمین و مفسرین نے پہلے معنیٰ کا لحاظ کیا ہے اور بعض نے دوسرے کا، دونوں ہی ترجمے صحیح ہیں۔

درج ذیل مترجمین نے پہلے معنیٰ کا لحاظ کرکے یوں ترجمہ کیا ہے:

''پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے اس کو'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہیں پاسکیں گے'' (مولانا فتح محمدؒ)

دوسرے معنیٰ کا لحاظ درج ذیل مترجمین نے کیا ہے۔

''اور انھوں نے سمجھا کہ ہم ان پر (اس چلے جانے میں) کوئی داروگیر نہ کریں گے۔'' (حضرت تھانویؒ)

''پس جانا یہ کہ ہرگز تنگ نہ پکڑیں گے ہم اوپر اس کے'' (شاہ رفیع الدینؒ)

مولوی احمد رضا خاں بھی انھیں لوگوں میں ہیں جنھوں نے دوسرے معنیٰ کا لحاظ کیا ہے، ان کا ترجمہ یہ ہے۔

''تو گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہ کریں گے۔''

سوال یہ ہے کہ اس ترجمہ میں کون سا نیا پن ہے جو سابق مترجمین کے ترجموں میں نہیں، اگر مولوی احمد رضا خاں نے دوسرے معنیٰ کا لحاظ کیا ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں، حضرت تھانویؒ

(۱) المیزان بمبئی مولوی احمد رضا خاں نمبر ص ۸۷۔ (۲) اس سلسلے میں کوئی بھی عربی لغت اٹھا کر دیکھا جاسکتا ہے۔

وغیرہ ان سے پہلے ہی اس کا لحاظ کرچکے ہیں، لہٰذا اس ترجمہ میں بھی قطعاً کوئی انفرادیت نہیں کہ جس پر بغلیں بجائی جائیں۔

سورۂ ''یوسف'' کی آیت

سورۂ یوسف کی آیت وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ (پ۱۲ رکوع ۱۳) کے بارے میں ایک رضاخانی مضمون نگار صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت تھانویؒ نے وَهَمَّ بِهَا کے بعد آنے والے ''لَوْ'' حرف شرط کو منقطع کرکے ترجمہ کیا ہے جس سے عصمتِ انبیاء کا اجتماعی عقیدہ متاثر ہوگیا اور دشمنانِ اسلام کو اعتراض کا موقع ہاتھ آگیا اس کے برعکس ''اعلیٰ حضرت'' نے ''لَـوْ'' کو متصل کرکے عصمت انبیاء کے اجتماعی عقیدہ کی تائید کردی ہے اور دشمنان اسلام کو اعتراض کا موقع بھی نہیں ملا۔(۱)

مضمون نگار نے اس سلسلے میں صریح بددیانتی جو کی ہے وہ یہ کہ حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت تھانویؒ کا ترجمہ صرف وَهَمَّ بِهٖ تک کا دیا ہے اور لَوْلَا سے لے کر رَبِّهٖ تک کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے اور جب مولوی احمد رضا خاں کا ترجمہ نقل کیا ہے تو مکمل ترجمہ پیش کیا، بغیر کتربیونت کئے۔

دونوں حضرات کے مکمل ترجمے یہ ہیں:

''اور البتہ عورت نے فکر کیا اس کا اور اس نے فکر کیا عورت کا اگر نہ ہوتا کہ دیکھے قدرت اپنے رب کی۔'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہوچلا تھا اگر اپنے رب کی دلیل کو انھوں نے نہ دیکھا ہوتا۔'' (حضرت تھانوی)

مضمون نگار بتائیں کہ اگر ان دونوں حضرات نے ''لَو'' حرف شرط کو منقطع کرکے

(۱) المیزان مولوی احمد رضا خاں نمبر ص ۱۱۹۔

ترجمہ کیا ہے تو پھر آخر دونوں ترجموں میں لفظ ''اگر'' کس لفظ کا ترجمہ کیا ہے؟

مضمون نگار صاحب کے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ یہ ہے:

''اور بیشک عورت نے اس کا ارادہ کیا اور وہ بھی عورت کا ارادہ کرتا اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتا۔''

اس ترجمہ میں کوئی انفرادیت نہیں ہے جس سے اس ترجمہ کی برتری دیگر مترجمین پر ظاہر کی جائے۔

جس ترجمہ کو مضمون نگار صاحب نے عصمت انبیاء کے منافی قرار دیا ہے وہی ترجمہ تمام جلیل القدر مفسرین کررہے ہیں، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا ترجمہ یہ ہے:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ قصدت منه الجماع وَهَمَّ بِهَا قصد ذالک لولا اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ قال ابن عباسؓ مثل له يعقوب فضرب صدره فخرجت شهوته من انامله وجواب لولا لجامعها. (۱)

قصد کیا عورت نے ان سے جماع کا اور قصد کیا یوسف نے اسی کا اگر نہ دیکھی ہوتی انھوں نے اپنے رب کی دلیل، حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یعقوب علیہ السلام، یوسف علیہ السلام کے لئے متمثل کئے گئے انھوں نے ان کے سینے پر مارا، پس ان کی شہوت ان کی انگلیوں سے نکل گئی۔ ''لولا'' کا جواب لجامعها (توالبتہ جماع کرتے) ہے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

(وهم بها) ای مال الیٰ مخالطتها بمقتضی الطبيعة البشرية كميل الصائم فی اليوم الحار الیٰ الماء

یعنی یوسفؑ بتقاضائے بشریت عورت سے ملاپ کی جانب مائل ہوئے جیسے روزہ دار بتقاضائے بشریت، گرم دن

(۱) جلالین ج۱ص۱۹۲۔

البارد ومثل ذالک لايكاد يدخل تحت التكليف لا انه عليه السلام قصدها قصدا اختياريا لان ذالک امر مذموم تنادی الأيات علیٰ عدم اتصافه عليه السلام به (۱)

میں ٹھنڈے پانی کی طرف مائل ہوتا ہے، یہ چیز مکلفیت میں داخل نہیں، آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت یوسفؑ نے بالقصد اور بالاختیار عورت کا قصد کیا اس لئے کہ یہ امر مذموم ہے اور آیات صراحۃً بتارہی ہیں کہ یوسف علیہ السلام کے اندر یہ چیز بالکل نہیں پائی جارہی ہے۔

صاوی میں ہے:

ای بمقتضی الطبع البشری من غير رضاء ولا تصميم كميل الصائم للماء البارد ولكن يمنعه دينه عنه وهذا لايؤاخذ به الانسان بل فی مدافعته الثواب الجزيل والاجر الجميل (۲)

یعنی طبیعتِ بشری کے تقاضے سے بغیر رضامندی اور قصد کے، جیسے روزہ دار ٹھنڈے پانی کی طرف مائل ہوتا ہے، اس پر انسان کی گرفت نہیں ہوتی بلکہ اس کو دفع کرنے میں بہت ہی زیادہ اجر وثواب ہے۔

امام رازیؒ نے بھی اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضرت یوسفؑ کا عدمِ قصد اس لئے نہیں تھا کہ وہ عورتوں میں رغبت نہیں رکھتے تھے یا وطی پر قادر نہیں تھے بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے برہانِ الٰہی کو دیکھ لیا تھا یعنی

لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذالک العمل. (۳)

دین الٰہی کے دلائل نے انھیں اس عمل سے باز رکھا۔

خلاصہ یہ کہ حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت تھانویؒ دونوں کے تراجم، تمام بلند پایہ مفسرین کی تفسیر کے مطابق ہیں اور مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے

(۱) روح المعانی ج۱۲ص۲۱۳ (۲) صاوی ج۲ص۲۴۰ (۳) تفسیر کبیر ج۵ص۱۷۵۔

جس سے ان کی انفرادیت ظاہر ہوتی ہو، "لو" حرف شرط کو اگر مولوی احمد رضا خاں نے منقطع نہیں کیا تو حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت تھانویؒ کے تراجم میں بھی اس کا انقطاع نہیں، لہٰذا بریلوی "اعلیٰ حضرت" کی بلاوجہ انفرادیت ظاہر کرنے سے انفرادیت نہیں ہوجائے گی، جو چیز جیسی ہے وہی رہے گی۔

"بسم اللہ" کا ترجمہ

"بسم الله الرحمن الرحيم" کے ترجمہ کو بھی رضاخانی علماء اپنے "اعلیٰ حضرت" کا کمال قرار دیتے ہیں اور دیگر مترجمین کے ترجمہ کو غلط اور مفہوم کی ادائیگی سے قاصر۔

سب سے پہلے اس پر غور کیجئے "بسم الله الرحمن الرحيم" کا مقصد کیا ہے؟

بسم اللہ الخ کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب مدارک لکھتے ہیں:

وكانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزىٰ فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عزوجل بالابتداء. (۱)

مشرکین عرب (اپنے کام کا) آغاز اپنے معبودوں کے ناموں سے کرتے تھے مثلاً کہتے تھے کہ "شروع کرتا ہوں لات کے نام سے" یا "شروع کرتا ہوں عزیٰ کے نام سے" پس واجب ہوا کہ مومن موحد (اپنے کاموں کی) ابتداء کے لئے اللہ عزوجل کا نام خاص کرلے۔

اس سے پتہ چلا کہ کفار اپنے کاموں کی ابتداء اپنے بتوں کے نام سے کیا کرتے تھے، لہٰذا مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے کاموں، خاص طور سے اہم کاموں کی ابتداء اپنے پروردگار کے نام سے کریں، اور ایسا اس لئے کریں تا کہ ان کے کام میں برکت ہو اور وہ بحسن وخوبی پایۂ تکمیل کو پہنچے۔

(۱) تفسیر مدارک التنزیل علی ہامش لباب التاویل المعروف بالخازن ج ۱ ص ۱۰۵۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

كل امر ذى بال لايبدء فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر (۱)

ہر اہم کام، کہ جس کی ابتداء میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" نہ پڑھی گئی ہو وہ ناقص ونامکمل رہتا ہے۔

گویا "بسم الله الرحمن الرحيم" کا مقصد یہ ہے کہ ان کلماتِ مبارکہ کے ذریعہ ہی کوئی کام شروع کیا جائے یعنی کام کے آغاز میں یہ کلمات ضرور پڑھ لئے جائیں۔

اب رہی یہ بات کہ قرآن کی سورتوں کے شروع میں جو "بسم الله" لکھی ہوئی ہے اس کا مقصد کیا ہے؟

جمہور مفسرین کے نزدیک یہ "بسم الله" دو سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لئے ہوتی ہے، یعنی مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ اب ایک سورت ختم ہوگئی اور دوسری یہاں سے شروع ہورہی ہے، اور یہی دوسری سورہ شروع کرنے سے پہلے "بسم الله الرحمن الرحيم" لکھی ہوتی ہے تا کہ اللہ کے بابرکت نام کے ساتھ سورہ کا آغاز ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ "بسم الله" کے ذریعہ آنیوالی سورت کا شروع کرنا مقصود ہوتا ہے، نہ کہ خود "بسم اللہ" کا شروع کرنا، اور یہ اللہ کے نام سے ہونا چاہئے۔

چنانچہ اس کا لحاظ کرتے ہوئے تمام مستند اردو مترجمین نے "بسم الله الرحمن الرحيم" کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا" (شاہ عبدالقادرؒ)

"شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے" (شاہ رفیع الدینؒ)

"شروع اللہ کے نام سے جو بیحد مہربان نہایت رحم والا ہے" (حضرت شیخ الہندؒ)

"شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں" (حضرت تھانویؒ)

(۱) مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۳ و بیضاوی جلد اول ص ۴۔

"شروع خدا کا نام لے کر جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔" (مولانا فتح محمدؒ)

اس کے برخلاف مولوی احمد رضا خاں کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان رحم والا"

اس ترجمہ کی دیگر مذکورہ بالا تراجم پر برتری ظاہر کرتے ہوئے اور مذکورہ تراجم کو اعتراض کا نشانہ بناتے ہوئے ایک رضاخانی عالم لکھتے ہیں:

"مترجم کا قول خود اپنی زبان سے غلط ہو گیا کیوں کہ "شروع کرتا ہوں" سے ترجمہ شروع کیا، اللہ کے نام سے شروع نہیں کیا"۔(۱)

معترض کے اس طفلانہ اعتراض اور جاہلانہ تنقید پر ہم کیا کہیں۔

بے چارے کو خبر ہی نہیں ہے کہ "بسم اللہ" کے ترجمے میں "اللہ کے نام سے ترجمہ شروع کرنے کا ذکر ہے یا قرآن کی تلاوت" سورتوں کے شروع میں جو "بسم اللہ" لکھی ہوتی ہے اس کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ آیا اس بسم اللہ کے ترجمہ کی شروعات یا اس کے بعد آنے والی سورت کی شروعات، ساری دنیا جانتی ہے کہ "شروع کرتا ہوں" سے مراد آنے والی سورت کا شروع کرنا مقصود ہوتا ہے، نہ کہ خود بسم اللہ کے ترجمہ کا شروع کرنا، پھر آخر مترجم کا قول اپنی زبان سے غلط کیسے ہو گیا، جب کہ سورت بعد میں آ ہی رہی ہے اور اسی کو اللہ کے نام سے شروع کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ "اللہ تعالیٰ" پر بھی (نعوذ باللہ) اعتراض کیجئے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں لفظ "اللہ" سے پہلے لفظ "بسم" کا ذکر کیا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ باری تعالیٰ "بسم اللہ" کی اس موجودہ ترکیب وترتیب پر مجبور نہیں تھا کہ اسی کو اختیار کرے، کوئی دوسری ترکیب استعمال نہ کر سکے جس میں خود اس کا نام سب سے پہلے ہو، لیکن اس کے باوجود موجودہ ترکیب وترتیب اختیار کی جس میں خود اس کا نام لفظ "بسم" کے بعد آ رہا ہے، لہٰذا اگر مترجم اسی ترتیب کا لحاظ کر کے ترجمہ کرے، تو پھر اس کا قول

(۱) غلط ترجموں کی نشاندہی ص ۱۳ از رضاء المصطفیٰ۔

اس کی زبان سے غلط کیسے ہو گیا؟ جب کہ شروع کرنا ہے اس سورہ کو جو "بسم اللہ" کے بعد آ رہی ہے نہ کہ خود ترجمہ کو۔

"نبی" کا ترجمہ

نبی کا ترجمہ جن لوگوں نے "نبی" یا "پیغمبر" کیا ہے، رضاخانی علماء کے نزدیک انھوں نے نامکمل ترجمہ کیا ہے(۱) جب کہ یہ ترجمہ شاہ ولی اللہ، شاہ عبد القادرؒ، شاہ رفیع الدینؒ حضرت شیخ الہندؒ، حضرت تھانویؒ وغیرہ تقریباً سبھی مترجمین نے کیا ہے، رضاخانی علماء کے نزدیک مکمل ترجمہ وہ ہے جو احمد رضا خاں نے کیا ہے، ان کا ترجمہ ملاحظہ کیجئے۔

"اے غیب کی خبریں بتانے والے۔"

رضاخانی علماء خوشی کے مارے بغلیں بجا رہے ہوں گے کہ ہمارے "اعلیٰ حضرت" کا ترجمہ سب سے شاندار ہے، حالانکہ ہمارے نزدیک یہ ترجمہ سرے سے غلط ہے۔

اس ترجمہ کی آڑ میں مولوی احمد رضا خاں نے اپنے جس باطل عقیدے کی تبلیغ کرنی چاہی ہے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ بھی ہمارے نزدیک اس میں بہت بڑی خرابی موجود ہے۔

"نبی" اور "رسول" اصطلاحی الفاظ ہیں، عام طور سے اصطلاحی الفاظ کا ترجمہ نہیں کیا جاتا، یا کر بھی دیا جائے تو وہ مراد نہیں ہوتا، اصطلاحی الفاظ کی تعریف کی جاتی ہے اور تعریف ہی مراد بھی ہوتی ہے۔

عربی مدارس میں پڑھائی جانے والی تمام کتابوں کے شروع میں ہی نبی اور رسول کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں بتائی جاتی ہے:

رسول:- خدا کا وہ فرستادہ بندہ جسے مستقل شریعت اور کتاب دی گئی ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۱) غلط ترجموں کی نشاندہی ص ۱۲۔

نبی:- خدا کا وہ فرستادہ بندہ جسے مستقل شریعت اور کتاب نہ دی گئی ہو بلکہ اپنے زمانہ میں موجود شریعت کی ہی تبلیغ پر مامور ہو جیسے حضرت ہارون علیہ السلام۔

پھر ''رسول'' اور ''نبی'' میں یہ فرق بتایا جاتا ہے کہ ''نبی'' عام ہے اور ''رسول'' خاص، ہر رسول کو نبی کہہ سکتے ہیں مگر ہر نبی کو رسول نہیں کہہ سکتے۔

''نبی'' اور ''رسول'' کے بارے میں یہ تو ایک علمی گفتگو ہوئی، یوں بھی نبی اور رسول کے الفاظ ایک عام مسلمان کے سامنے بھی لئے جائیں تو فوراً اس کا ذہن خدا کی کسی برگزیدہ اور فرستادہ شخصیت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ نبی کا ترجمہ یا تو نبی ہی کیا جائے یا وہ جو عام طور سے نبی کے مترادف اور ہم معنیٰ تصور کیا جاتا ہو مثلاً ''پیغمبر'' اب اگر ''نبی'' کا ترجمہ ''غیب کی خبریں بتانے والا'' کیا جائے تو نبی کے جو اصطلاحی معنیٰ ہیں وہ اس ترجمے سے نہیں ظاہر ہوتے۔

اگر لغوی ترجمہ کرنا ہے تو ''نبی'' کے معنیٰ صرف ''خبریں دینے والا'' کرنا چاہئے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نبی غیب کی خبریں بھی دیتا ہے اس لحاظ سے ''نبی'' کا ترجمہ ''غیب کی خبریں بتانے والا'' کسی حد تک درست ہو سکتا ہے، مگر چونکہ قرآن وحدیث میں ''نبی'' کا لفظ لغوی معنیٰ کے لحاظ سے مستعمل نہیں بلکہ اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے مستعمل ہے لہٰذا ترجمہ میں اصطلاح معنیٰ کا لحاظ کرنا ضروری ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ''نبی'' کا لغوی معنیٰ بالکل متروک ہے، یہ منقولِ شرعی ہے اور شریعت کی اصطلاح میں ''نبی'' کا معنیٰ وہی ہے جو پہلے بتایا جا چکا لہٰذا شرعی اعتبار سے ''نبی'' کا ترجمہ غیب کی خبریں بتانے والا، غلط ہے، کوئی ایسا ترجمہ ہونا چاہئے جس میں شرعی اصطلاح کی غمازی ہوتی ہو، اسی لئے تمام مترجمین نے اس لفظ کے ترجمے میں اس کا خاص لحاظ رکھا ہے کہ نبی کا ترجمہ یا تو ''نبی'' ہی کیا ہے یا پھر ''پیغمبر'' یا ''پیغامبر'' جو کہ ''نبی'' کے ہم معنیٰ تصور کیا جاتا ہے۔

خود مولوی احمد رضا خاں کے عقیدے کی روشنی میں ''نبی'' کا ترجمہ ''غیب کی خبریں

بتانے ولا'' کرنے سے نبی کا خاص تصور نہیں پیدا ہوتا، کیوں کہ غیب کی خبریں بتانا، خود مولوی احمد رضا خاں کے نزدیک نبی کے ساتھ خاص نہیں ہے، اولیاء اللہ بھی غیب کی خبریں بتایا کرتے تھے اور بتایا کرتے ہیں (۱) بلکہ مشرکین بھی (۲) حتیٰ کہ جانور بھی (۳)۔

اب رضاخانی علماء ہی جواب دیں کہ جب ان کے ''اعلیٰ حضرت'' کے نزدیک غیب کی خبریں بتانے والے اولیاء اللہ بھی ہیں، مشرکین بھی یہاں تک کہ جانور بھی تو اس صورت میں نبی کا ترجمہ ''غیب کی خبریں بتانے والا'' کر دینے سے کیا نبی کا وہ سارا مفہوم ذہنوں میں آجاتا ہے جو عام طور سے اس لفظ سے سمجھا جاتا ہے؟!

اس لئے اس ترجمہ پر خوشی کے مارے بغلیں بجانے اور اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کی دیگر مترجمین پر برتری دکھانے کے بجائے فوراً ''اعلیٰ حضرت'' کے ترجمہ کی تصحیح کر لیجئے۔ (۴)

''اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ'' کا ترجمہ

سورہ کہف کی درج ذیل آیت اور اس کا رضاخانی ترجمہ ملاحظہ کیجئے:

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحىٰ اِلَىَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ.	تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)
(پ ۱۶ آیت ۱۱۰)	

(۱) ملاحظہ ہو انباء المصطفیٰ ص ۱۸، الملفوظ ج ۱ ص ۲۶، وج ۴ ص ۶۵۔ (۲) ملاحظہ ہو الملفوظ ج ۱ ص ۱۰۱۔ (۳) ملاحظہ ہو الملفوظ ج ۴ ص ۱۱۔ (۴) نبی سے ملتا جلتا دوسرا لفظ ''رسول'' کا ہے، رسول کے لغوی معنیٰ ''قاصد'' کے ہیں، خود مولوی احمد رضا خاں نے اپنے ترجمۂ قرآن میں ''رسول'' کا ترجمہ ہر جگہ ''رسول'' ہی کیا ہے، اس کا ترجمہ ''قاصد'' نہیں کیا لیکن ''نبی'' کا ترجمہ ''نبی'' کرنے کے بجائے ''غیب کی خبریں بتانے والا یا دینے والا'' کر دیا، کیوں کہ لغوی اعتبار سے اپنے باطل عقیدہ کی ترویج کے لئے یہاں انھیں مغالطہ دینے کا موقع ہاتھ آ گیا تھا، جب کہ ''رسول'' کے لغوی معنیٰ میں اس قسم کی ذرا بھی گنجائش نہیں تھی، یہیں سے قارئین پر واضح ہو گیا ہوگا کہ احمد رضا خاں کا مقصد قرآن کا ترجمہ کرنا تھا یا قرآن سے زبردستی اپنے باطل عقائد کی ترویج، قرآن میں اس قدر من مانی کرنے کی مثالیں شاید ہی کہیں اور ملیں۔

ترجمہ میں ''ظاہر صورتِ بشری'' کی قید مولوی احمد رضا خاں کی اپج ہے جس سے ان کے مخصوص ذہن کی عکاسی ہوتی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان کے علاوہ تمام مفسرین ومترجمین کے تراجم وتفاسیر میں اس طرح کی قید نہیں ہے، چند اردو ترجمے ملاحظہ کیجئے:

''تو کہہ میں بھی ایک آدمی ہوں جیسے تم، حکم آتا ہے مجھ کو کہ تمہارا صاحب ایک صاحب ہے۔'' (شاہ عبدالقادرؒ)

''کہہ سوائے اس کے نہیں کہ میں آدمی ہوں مانند تمہارے وحی کیجاتی ہے طرف میرے یہ کہ معبود تمہارا معبود ایک ہے۔'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''تو کہہ میں بھی ایک آدمی ہوں جیسے تم، حکم آتا ہے مجھ کو کہ معبود تمہارا ایک معبود ہے۔'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''اور آپ (یوں) بھی کہہ دیجئے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں میرے پاس بس یہ وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود (برحق) ایک ہی معبود ہے۔ (حضرت تھانویؒ)

''کہہ دو کہ میں تمہاری طرح کا ایک بشر ہوں (البتہ) میری طرف وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود (برحق) ایک معبود ہے۔'' (مولانا فتح محمدؒ)

''ظاہری صورت بشری'' کی قید لگا کر مولوی احمد رضا خاں، پڑھنے والوں کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حقیقۃً بشر نہیں تھے صرف ظاہراً اور صورتاً بشر تھے۔

لیکن مولوی احمد رضا خاں کی یہ سراسر فریب دہی ہے، حقیقت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم واقعۃً اور حقیقۃً بشر تھے نہ کہ صرف ظاہراً، حضور حقیقۃً ہمارے مثل بشر تھے نہ کہ صرف ظاہر صورتِ بشری میں ہمارے مثل تھے جو ظاہر صورتِ بشری میں ہمارے جیسا ہو اس کے اندر کھانے پینے کی صفت نہیں ہو سکتی، اسی طرح دیگر اوصاف بشریہ بھی اس کو لاحق نہیں ہو سکتے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق رضا خانی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضورؐ کھاتے تھے، پیتے تھے، عوارض بشریہ حضورؐ کو لاحق ہوتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ حضورؐ صرف ظاہر صورت بشری میں ہمارے مثل نہ تھے بلکہ حقیقۃً بشر تھے اور بشر ہونے میں حقیقۃً ہمارے مثل تھے۔

ہمارا یہ دعویٰ کہ جو ''ظاہر صورتِ بشری'' میں ہمارے مثل ہو اس میں اوصافِ بشریت نہیں ہوں گے مثلاً مثلاً کھانا کھانے اور پانی پینے کی صفات اس کے اندر نہیں پائی جاسکتیں اس کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے مہمان نواز تھے، ایک بار کئی دن سے ان کے یہاں مہمان نہیں آئے تھے، اس لئے انھیں اس کا بڑا احساس تھا، ایک دن اچانک انھوں نے دیکھا کہ دو نوجوان چلے آرہے ہیں، بہت ہی احترام کے ساتھ ان کو گھر لائے، جلدی سے دسترخوان بچھایا اور بھنا ہوا بچھڑا لاکر سامنے رکھ دیا کہ کھانا شروع کریں، مگر ان نوجوانوں کے ہاتھ کھانے تک نہیں پہنچے، انھوں نے کھانے کو چھوا تک نہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خوف محسوس ہوا کہ یہ نہ جانے کون لوگ ہیں جو کھانا بھی نہیں کھا رہے ہیں میں انھیں پہچان بھی نہیں رہا ہوں، نہ جانے کس ارادے سے آئے ہیں، ان نوجوانوں نے چہرہ سے حضرت ابراہیمؑ کی دلی کیفیات کا اندازہ لگالیا، کہنے لگے آپ ڈریئے نہیں، ہم انسان نہیں فرشتے ہیں، ہم لوگ حقیقۃً بشر نہیں صورتاً بشر ہیں اسی لئے کھانا نہیں کھا رہے ہیں، ہم آپ کو اسحاقؑ کی خوشخبری دینے اور قوم لوط پر عذاب لے کر آئے ہیں واقعہ کی تفصیل سورہ ہود میں اس طرح ہے:

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيْمَ بِالْبُشْرٰى قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ اَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيْذٍ. فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوْطٍ. وَامْرَاَتُهٗ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحَاقَ وَمِنْ وَّرَاءِ اِسْحَاقَ يَعْقُوْبَ. (پ ۱۲ رکوع ۷)

اور بے شک ہمارے فرشتے ابراہیمؑ کے پاس مژدہ لے کر آئے بولے سلام، کہا سلام پھر کچھ دیر نہ کی کہ ایک بچھڑا بھنا لے آئے، پھر جب دیکھا کہ ان کے ہاتھ کھانے کی طرف نہیں پہنچتے ان کو اوپرا سمجھا، جی ہی جی ان سے ڈرنے لگا، بولے ڈریئے نہیں ہم قوم لوطؑ کی طرف بھیجے گئے ہیں اور اس کی بی بی کھڑی تھی وہ ہنسنے لگی تو ہم نے اسے اسحاق کی خوشخبری

دی اور اسحاق کے پیچھے یعقوب کی۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

سورۂ ذاریات میں بھی یہی واقعہ بیان کیا گیا ہے، وہاں فرشتوں کے نہ کھانے اور نہ کھانے پر حضرت ابراہیمؑ کا استفسار اس سے زیادہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

فرشتے کس صورت آئے تھے، اس کے بارے میں خود مولوی نعیم الدین نے لکھا ہے کہ:

''سادہ رو نوجوان کی حسین شکلوں میں۔'' (خزائن العرفان ص ۲۷۴)

قرآن کی یہ آیات صاف طور پر بتا رہی ہیں کہ جو صورتاً بشر ہو حقیقۃً بشر نہ ہو، اس میں اوصاف بشریہ نہیں پائے جا سکتے، مثلاً کھانے پینے کی صفت اس میں نہیں ہوگی، جیسا کہ یہ فرشتے جو حضرت ابراہیمؑ کے پاس آئے تھے وہ انسانی شکل وصورت میں آئے تھے صورتاً بشر تھے حقیقۃً بشر نہیں تھے اسی لئے انھوں نے کھانا نہیں کھایا، کھانا درکنار کھانے کی طرف ہاتھ بھی نہیں بڑھایا، کیوں کہ فرشتوں کو نہ بھوک لگتی ہے نہ پیاس، لہٰذا انھیں نہ کھانے کی ضرورت ہے نہ پینے کی۔

لہٰذا مولوی احمد رضا خاں کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر حقیقۃً بشر نہ تھے بلکہ صرف ظاہراً وصورتاً بشر تھے تو آخر انھیں بھوک و پیاس کیوں لگتی تھی۔ وہ کھاتے پیتے کیوں تھے؟ جب کہ محض صورتاً بشر ہونے کی صورت میں ان عوارض کے لاحق ہونے کا سوال ہی نہیں تھا۔

خلاصہ یہ کہ آیت کے ترجمہ میں ''ظاہر صورت بشری'' کا اضافہ کر کے مولوی احمد رضا خاں نے قرآن میں اپنے تحریف معنوی کے پرانے شوق کی تکمیل کی ہے۔(۱)

---

(۱) قارئین کو ہم یہ گوش گزار کردیں کہ رضا خانی علماء جن احادیث سے حضورؐ کے ہمارے جیسے بشر نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں ان سب میں صفات بشریت کا ذکر نہیں بلکہ صفات نبوت کا ذکر ہے جو کہ خارج بحث ہے، آیت زیر بحث میں حضورؐ کو صفات بشریت اور عوارضِ بشریت میں ہمارے مثل کہا گیا ہے اور یوحیٰ الیّ الخ سے صفت نبوت کا ذکر ہے، بلاشبہ بشریت میں حضورؐ ہمارے مثل تھے اور ''نبوت'' میں ہمارے اور حضورؐ کے درمیان مماثلت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، حضورؐ ہمارے نبی ہم ان کے امتی، چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

''یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ'' کا ترجمہ

سورۂ بقرہ کی تیسری آیت اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''وہ جو بے دیکھے ایمان لائیں''

الفاظ قرآنی کو دیکھتے ہوئے یہ ترجمہ غلط ہے، کیوں کہ ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''بے دیکھے'' فاعل کی صفت ہے، حالانکہ ''بے دیکھے'' فاعل کی صفت نہیں ہے بلکہ یہ تو ''مومَن بہٖ'' ہے یعنی بے دیکھی ہوئی چیز پر ایمان لانا ضروری ہے، اس لئے اگر انہی الفاظ میں ترجمہ کرنا تھا تو بھی یوں کرنا چاہیے۔

''وہ جو بے دیکھی ہوئی چیز پر ایمان لائیں''

بے دیکھی ہوئی چیزیں جن پر ایمان لانا ہے ان میں سے سب سے پہلے اللہ کی ذات ہے، جسے جگہ بہ جگہ ''الباطن'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دیگر بے دیکھی ہوئی چیزیں جن پر ایمان لانے کا حکم ہے جنت، دوزخ، پلصراط، حشر ونشر، احوالِ قبر، فرشتے وغیرہ ہیں لیکن مولوی احمد رضا خاں نے ''بے دیکھے'' فاعل کی صفت بنا ڈالی جب کہ یہ ان چیزوں کی صفت تھی جن پر ایمان لانا ہے، یہی وجہ ہے کہ مولوی احمد رضا خاں کے علاوہ تمام مترجمین نے اس کی رعایت کی ہے، دیگر تراجم ملاحظہ ہوں:

''جو کہ یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا۔'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''جو غیب پر ایمان لائے۔'' (مولانا فتح محمد جالندھریؒ)

''وہ جو ایمان لاتے ہیں ساتھ غیب کے۔'' (شاہ رفیع الدینؒ)

''جو یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر۔'' (حضرت تھانویؒ)

یہ کون سی اردو ہے؟

سورۂ غاشیہ کی درج ذیل آیت کا رضا خانی ترجمہ ملاحظہ ہو:

لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (پ۳۰)   ''تم کچھ ان پر کڑوڑا نہیں۔''

(خزائن العرفان ص ۷۰۵)

اپنے اعلیٰ حضرت کی اردو دانی کا گلا پھاڑ پھاڑ کر اعلان کرنے والے رضا خانی علماء بتائیں کہ آخر یہ ''کڑوڑا'' کون سی اردو ہے؟

''سورۂ فاتحہ'' کا ترجمہ

رضا خانی علماء کو اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کے سورۂ فاتحہ کے ترجمہ میں بھی خوبیاں ہی خوبیاں نظر آتی ہیں اور دیگر تراجم میں کیڑے نکالتے نظر آتے ہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے بالکل غلط کیا ہے، ان کا ترجمہ یہ ہے:

''ہم تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں۔''

دیگر تراجم یہ ہیں:

''تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔'' (حضرت شیخ الہندؒ)

''ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کی کرتے ہیں۔''
(حضرت تھانویؒ)

''اے پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔'' (مولانا فتح محمدؒ)

''تجھ ہی کو عبادت کرتے ہیں ہم اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ہم۔''
(شاہ رفیع الدین)

خوش فہمی میں مبتلا رضا خانی علماء کا کہنا ہے کہ سورۂ فاتحہ چونکہ سورۂ دعاء ہے اس لئے ترجمہ، دعاء کے انداز میں کرنا چاہئے نہ خبر کے انداز میں اور جن لوگوں نے خبر کے انداز میں ترجمہ کیا ہے ان کا ترجمہ غلط ہے اور ''اعلیٰ حضرت'' کا صحیح، ساتھ ساتھ رضا خانی علماء کو اس کا

بھی اعتراف ہے کہ ان کے ''اعلیٰ حضرت'' کے علاوہ تمام مترجمین نے سورہ فاتحہ کا ترجمہ خبر کے ہی انداز میں کیا ہے۔(۱)

ہمارا جواب یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی کچھ آیتیں دعائیہ ضرور ہیں مگر پوری سورہ دعائیہ نہیں ہے، لہٰذا جہاں دعاء کا انداز ہو وہاں دعائیہ ترجمہ کرنا چاہئے اور جہاں خبر کا انداز ہو وہاں خبر کا ترجمہ کرنا چاہئے، نہ کہ سب کا ایک ہی طرح ترجمہ کر دیا جائے۔

اگر یہ پوری سورۃ ہی دعاء ہے تو سوال یہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ میں کون سی دعاء ہے، ہمارے نزدیک تو یہ حمدیہ کلمات ہیں نہ کہ دعائیہ، یہی وجہ ہے کہ خود احمد رضا خاں نے ان کا ترجمہ دعائیہ نہیں کیا ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ اچانک اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ میں ہی ان کو دعاء کا خیال کیسے آ گیا، کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کلمات کا خبر کے انداز میں ترجمہ کرنے سے ان کے غیر اللہ سے استعانت والے عقیدہ پر آنچ آ رہی تھی، اس کو بچانے کے لئے جہاں سے دعاء کا آغاز بھی نہیں ہوا وہاں سے بھی دعائیہ ترجمہ شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے لے کر آخر تک دعائیہ کلمات ہیں اس سے پہلے حمد وثناء کے کلمات ہیں اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ بھی حمد وثناء کے ہی قبیل سے ہے نہ کہ دعاء کے قبیل سے، دعاء اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے شروع ہوئی ہے اور آخر سورت تک چلی گئی ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ:

قال الله تعالىٰ قسمت الصلوٰة	اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے سورہ
بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي	فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندہ کے درمیان

(۱) غلط ترجموں کی نشاندہی ص ۱۲۔

ماسأل.

آدھا آدھا تقسیم کردیا ہے اور میرے بندہ کے لئے وہ ہے جو وہ مانگے۔

ملاعلی قاریؒ نے اس تقسیم کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نصف سورۂ فاتحہ ثناء ہے اور نصف دعاء ہے۔(۱)

رہا یہ سوال کہ سورۂ فاتحہ کہاں سے ثناء ہے اور کہاں سے دعاء، اس کی تفصیل خود اسی حدیث نبوی میں موجود ہے، حضورؐ فرماتے ہیں:

فاذا قال العبد اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ قال الله تعالىٰ حمدنی عبدی واذاقال الرحمٰن الرحيم قال الله تعالىٰ اثنیٰ علی عبدی واذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی واذا قال ایاک نعبد وایاک نستعین قال هذا بینی وبین عبدی ولعبدی ماسأل.

پس جب کہے بندہ الحمدلله رب العالمين تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندہ نے میری حمد بیان کی اور جب الرحمن الرحيم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری ثنابیان کی اور جب مالك يوم الدين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور جب اياك نعبد واياك نستعين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان ہے اور میرے بندہ کے لئے وہ ہے جو وہ مانگے۔

ولعبدی ماسأل (اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو وہ مانگے) کی تشریح میں ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں:

ای بعد هذا (۲)

یعنی اس (اياك نعبد واياك نستعين) کے بعد

(۱) مرقات ج۱ ص۵۲۰ (۲) کتاب مذکور ص۵۲۱

اس کے بعد بندہ کیا مانگتا ہے اس کی تفصیل بھی حدیث میں موجود ہے، حضورؐ فرماتے ہیں:

فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولاالضالين قال هٰذا لعبدی ولعبدی ماسأل. رواہ مسلم(۱)

اور جب بندہ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولاالضالين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ میرے بندہ کا حصہ ہے اور میرے بندہ کے لئے وہ ساری چیزیں ہیں جن کا اس نے سوال کیا۔

اب تو رضاخانی علماء کو بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ سورۂ فاتحہ کہاں تک حمد وثنا ہے اور کہاں سے دعاء۔ لہٰذا ان کی یہ خوش فہمی دور ہوجانی چاہئے کہ سورۂ فاتحہ چونکہ دعاء ہے اس لئے پوری سورت کا ترجمہ دعائیہ ہونا چاہئے نہ کہ خبریہ، اور جن لوگوں نے خبر کے انداز میں ترجمہ کیا ہے وہ غلط ہے۔

غلط کس کا ترجمہ ثابت ہوا۔ قارئین پر مخفی نہیں۔

رضاخانی چالبازیوں کی ایک اور مثال

مولوی احمد رضا خاں نے اپنے ترجمہ میں جو جو فریب کاریاں اور چالبازیاں کی ہیں، ان کا ایک اور نمونہ ملاحظہ کیجئے:

سورۂ بقرہ پارہ نمبر۲ کے پہلے ہی رکوع میں ایک آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا ہے، خود مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ خطاب حضورؐ سے ہے لیکن آیت کا ترجمہ کرتے کرتے انھوں نے اپنی چالبازی

(۱) مشکوۃ ج۱ ص۷۸

دکھائی اور بریکٹ میں ''اے سننے والے کسے باشد'' کا اضافہ کر کے حضورؐ کے ساتھ جو خطاب تھا اس کو ختم کر دیا۔

آیت کا تعلق تحویل قبلہ کے حکم سے ہے آیت یہ ہے:

وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّاتَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَااَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَابَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ۔

اور اگر تم ان کتابیوں کے پاس ہر نشانی لے کر آؤ وہ تمہارے قبلہ کی پیروی نہ کریں گے اور نہ تم ان کے قبلہ کی پیروی کرو اور وہ آپس میں بھی ایک دوسرے کے قبلہ کے تابع نہیں۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آیت کا مولوی احمد رضا خاں کا ہی کیا ہوا ترجمہ پڑھ کر بھی قارئین کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ آیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا گیا ہے۔

اس کے بعد معاً اسی آیت کا یہ ٹکڑا بھی ہے:

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِيْنَ۔

اور اگر تو چلا ان کی خواہشوں پر، بعد اس علم کے جو تجھ کو پہنچا تو بیشک تو بھی ہوا بے انصافوں میں۔ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

اسی آیت کے ترجمہ میں احمد رضا خاں نے چالبازی دکھائی ہے، ان کا ترجمہ یہ ہے:

''اور (اے سننے والے کسے باشد) اگر تو ان کی خواہشوں پر چلا بعد اس کے کہ تجھے علم مل چکا تو اس وقت تو ضرور ستمگار ہو گا۔''

اس ترجمہ میں خاں صاحب نے بریکٹ میں (اے سننے والے کسے باشد) کا اضافہ کر کے اس خطاب کو ختم کر دیا جو ماسبق سے چلا آ رہا تھا، جب کہ تمام اردو، عربی مفسرین نے اس ماسبق کے خطاب کی رعایت کی ہے، آیت کا سیاق وسباق اسی پر دلالت کر رہا ہے جب پوری آیت میں خطاب حضورؐ سے ہے تو اسی آیت کے آخری ٹکڑے میں خطاب بدل

کیسے جائے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ بریلوی ''اعلیٰ حضرت'' نے اپنی روایتی فریب کاری اور چالبازی کا ہاتھ یہاں دکھادیا اور جو خطاب کسی بھی عربی، اردو مفسر ومترجم کے خواب وخیال میں بھی نہیں تھا (اور آیت کے سیاق وسباق کو دیکھتے ہوئے اس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا) خاں صاحب نے پوری آیت سے آنکھ بند کر کے اپنے گھر سے وہ خطاب لکھ مارا۔

اسے تحریفی شوق کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے؟!

مولوی احمد رضا خاں اور مولوی نعیم الدین کی ایک ملی بھگت

سورۂ لقمان میں ہے:

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَافِي الْاَرْحَامِ وَمَاتَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَاتَكْسِبُ غَداً وَمَاتَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ۔

(پ ۲۱ رکوع ۴)

بیشک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کل کیا عمل کرے گا اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا، بے شک اللہ سب کا جاننے والا باخبر ہے۔

(ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ)

مولوی احمد رضا خاں نے اس آیت کا یوں ترجمہ کیا ہے:

''بیشک اللہ کے پاس ہے قیامت کا علم اور اتارتا ہے مینہ اور جانتا ہے جو کچھ ماؤں کے پیٹ میں ہے اور کوئی جان نہیں جانتی کہ کل کیا کمائے گی اور کوئی جان نہیں جانتی کہ کس زمین میں مرے گی بیشک اللہ جاننے والا بتانے والا ہے۔''

(کنز الایمان ص ۴۹۲)

اس ترجمہ میں دو اَسقام ہیں:

(۱) آیت کریمہ میں لفظ "عِنْدَهٗ" کی تقدیم سے حصر کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے مگر ترجمہ میں مولوی احمد رضا خاں نے اس کا لحاظ نہیں کیا، ترجمہ یوں ہونا چاہئے تھا "بیشک اللہ ہی کے پاس ہے قیامت کا علم" یعنی ترجمہ میں لفظ "ہی" بھی ہونا چاہئے تھا تاکہ معلوم ہو کہ "عِنْدَهٗ" کی تقدیم سے جو حصر مقصود ہے اس کا مفہوم ادا ہو گیا۔

(۲) اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ۔ میں لفظ "خَبِيْرٌ" کا ترجمہ "بتانے والا" غلط ہے صحیح ترجمہ "خبر رکھنے والا ہے" مولوی احمد رضا خاں نے "خبیر" کا یہ ترجمہ اپنے ایک مخصوص ذہن کے پیش نظر کیا ہے اور مولوی نعیم الدین نے حقِ نمک خواری ادا کرتے ہوئے اس ترجمہ پر یہ حاشیہ لگا کر اس ذہن کی بھرپور عکاسی کر دی۔

"جس کو چاہے اپنے اولیاء اور اپنے محبوبوں میں سے انھیں خبردار کرے۔"

(خزائن العرفان ص ۴۹۲ حاشیہ نمبر ۱۴)

قارئین اچھی طرح محسوس کر رہے ہوں گے کہ آیتِ کریمہ، مولوی احمد رضا خاں اور ان کی ذریت کے عقیدۂ علم جمیع ما کان و ما یکون کے لئے ایک زبردست تازیانہ ہے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صاف صاف بتا دیا ہے کہ مذکورہ پانچوں چیزوں کا علم کلی صرف اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے کسی اور کو نہیں، بعض جزئی امور کا علم کسی کو حاصل ہو جانا اس آیت کے منافی نہیں، مگر ان امور کا علم جمیع ما کان و ما یکون سوائے خدا کے کسی کو نہیں۔

لیکن مولوی احمد رضا خاں کی چالاکی ملاحظہ کیجئے کہ آیت کے ترجمہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ذکر کیا جس سے حصر کا پتہ چلتا اور یہ ظاہر ہوتا کہ ان پانچوں امور کا علم صرف اللہ کو ہی ہے، کسی نبی یا ولی وغیرہ کو نہیں۔

دوسری حرکت انھوں نے "خبیر" کا ترجمہ "بتانے والا" کر کے یہ تاثر دیا کہ ان پانچوں امور کا علم اللہ تعالیٰ نے دوسروں کو بھی بتایا ہے اور تردید گویا علم ذاتی کی ہے نہ کہ علم عطائی کی، رہی سہی کسر مولوی نعیم الدین کے حاشیہ نے پوری کر دی، انھوں نے وہی سب کچھ

لکھ دیا جو خان صاحب چاہتے تھے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آیت میں نفی علم کلی کی ہے نہ کہ علم ذاتی کی، اور یہ مفہوم اس وقت بالکل صاف ادا ہو جاتا ہے جب کہ خاں صاحب نے ترجمہ میں حصر کے مفہوم کا لحاظ کیا ہوتا اور ترجمہ یوں کیا ہوتا۔

"بیشک اللہ ہی کے پاس ہے قیامت کا علم۔الخ"

ایک طرف اس آیت کو دیکھئے جس میں مذکورہ امور خمسہ کا علم اللہ کے ساتھ بطور حصر خاص کر دیا گیا ہے، دوسری طرف بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے بعض امور جزئیہ کی امت کو اطلاع دی تھی مثلاً علامات قیامت، قیامت کا محرم کی ۱۰ر تاریخ کو جمعہ کے دن آنا، مگر کسی حدیث میں اس کا تذکرہ نہیں کہ کس سن کے ۱۰ر محرم کو قیامت آئے گی، گویا قیامت کے متعلق امور جزئیہ کی حضورؐ کو اطلاع تھی، اسی اعتبار سے حضورؐ نے امت کو بھی بتایا مگر قیامت کا علم کلی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل نہیں تھا لہٰذا امت کو بھی اطلاع نہیں دی۔

خلاصہ یہ کہ آیت کا صحیح مفہوم یہی ہے کہ مثلاً قیامت کا علم کلی (یعنی قیامت کے آنے کے متعلق پورا پورا علم) صرف اللہ ہی کو ہے، کسی اور کو نہیں، مگر ہمارے کرم فرما رضاخانی علماء اپنے عوام کو ذاتی اور عطائی کی بھول بھلیاں میں لا کھڑا کر دیتے ہیں اور آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ عوام بے چارے جو عربی سے نابلد ہیں وہ آیت کے اصل مفہوم تک کبھی نہ پہنچ سکیں۔

اگر مولوی احمد رضا خاں نے ترجمہ میں حصر کا لحاظ نہیں کیا تھا، نہ کیا ہوتا، مولوی نعیم الدین نے ہی کم از کم حاشیہ پر اس کی وضاحت کر دی ہوتی تو بھی بسا غنیمت تھا لیکن وہ بھی کیوں کرتے؟ انھیں بھی تو وہی فکر کھائے لے رہی تھی جس میں خاں صاحب مبتلا تھے۔

آیت کے متعلق بہت تفصیل میں نہ جا کر ہم یہاں صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ تمام

مستند و بلند پایہ تفاسیر کی روشنی میں ہمارے وہ دو اعتراضات جو ہم نے مولوی احمد رضا خاں کے ترجمے پر کیے ہیں، صحیح ہیں یا نہیں۔

سب سے پہلے حصر کی بات لیجئے:

علامہ محمود آلوسیؒ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقيل ان اللّٰه ولم يقل ان علم الساعة عند اللّٰه مع انه اخصر لان اسم اللّٰه سبحانه احق بالتقديم ولان تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع مافيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم الظرف يفيد الاختصاص ايضاً بل لفظ عند كذالک لانها تفيد حفظه بحيث لايوصل اليه فيفيد الكلام من اوجه اختصاص علم وقت القيامة باللّٰه عزوجل۔ (۱)

"اِنَّ اللّٰهَ" کہا گیا "اِنَّ عِلْمَ السَّاعَةِ عِنْدَاللّٰهِ" نہیں کہا، باوجودیکہ یہ مختصر ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا نام پہلے آنے کا زیادہ حق دار ہے اور اس لئے بھی ایسا ہوا کیوں کہ اللہ کے نام کی تقدیم اور اس پر خبر کی بنا حصر کا فائدہ دے رہی ہے جیسا کہ علامہ طیبیؒ نے اسے ثابت کیا ہے علاوہ ازیں اس میں تکرار اسناد کی بھی خوبی ہے اور ظرف کی تقدیم بھی اختصاص کا فائدہ دے رہی ہے، بلکہ لفظ "عند" ایسا ہی ہے اس لئے وہ علمِ قیامت کو اللہ کے ساتھ محفوظ ومصون رہنے کا اس طرح فائدہ دے رہا ہے کہ وہاں تک پہنچا نہیں جاسکتا، لہٰذا اس کلام نے کئی طرح علمِ قیامت کے اللہ کے ساتھ خاص ہونے کا فائدہ دیا۔

گویا علامہ آلوسیؒ کے بیان سے ظاہر ہوا کہ تقدیمِ خبر خود مفیدِ حصر ہوتی ہے جو یہاں "عندہ" کی صورت میں موجود ہے، اس کے علاوہ وہ ظرف کی تقدیم بھی مفید حصر

(۱) روح المعانی ج۲۱ص۱۰۹۔

واختصاص ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ "عند" اسمائے ظروف میں سے ہے، گویا یہاں حصر در حصر ہے۔

آگے چل کر علامہ آلوسیؒ نے مزید تفصیل کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان پانچوں امور کا علم، اللہ کے ساتھ خاص ہے یہ پوری آیت خود اور اس کا سیاق وسباق اختصاص وحصر پر دلالت کررہا ہے۔(۱)

ملاجیون تفسیرات احمدیہ میں لکھتے ہیں:

وانما قلنا ان علم هذه الخمسة ليس الالله وان كان ظاهر الأية لايقتضي الحصر في حق نزول الغيث وعلم مافي الارحام بخلاف علم الساعة فان تقديمه عنده يوجبه وبخلاف علم الغد والمدفن فانه يفهم من عموم النكرة المنفية الواقعة تحت النفي لانه لمانزل قوله تعالىٰ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هوسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من مفاتح الغيب فقال مفاتح الغيب خمس لايعلمهن الا اللّٰه ثم تلا هٰذه الأية فعلم أن الخمسة علىٰ وتيرة واحدة.

ہم نے مذکورہ پانچوں چیزوں کے متعلق یہی کہا ہے کہ اللہ کے سوا ان کا کسی کو علم نہیں، اگرچہ ظاہر آیت (دو چیزوں) نزول باراں اور علم مافی الارحام کے بارے میں حصر کو نہیں چاہتی برخلاف علم قیامت کے کہ "عندہ" کی تقدیم، حصر کو واجب کرتی ہے اور برخلاف علمِ فردا اور علمِ مدفن کے کہ نکرہ منفیہ جو کہ نفی کے تحت واقع ہوا ہے اس کے عموم سے حصر سمجھ میں آتا ہے (مگر اس کے باوجود ہم نے ان دونوں کو ان تینوں کے ساتھ شامل کرکے پانچوں کے متعلق حصر کی بات کہی) اس کی وجہ یہ ہے جب اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا "وعندہ مفاتح الغیب لایعلمها الا هو" (یعنی اللہ ہی کے

(۲) روح المعانی ج۲۱ص۱۰۹۔

پاس غیب کی کنجیاں ہیں، انھیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا) تو رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ غیب کی کنجیوں سے کیا مراد ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا کہ یہ وہ پانچ چیزیں ہیں جنھیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا پھر حضور ﷺ نے بطور ثبوت یہی آیتِ کریمہ "ان اللہ عندہ علم الساعۃ الخ تلاوت فرمائی اس سے پتہ چلا کہ یہ پانچوں امور ایک طریقہ پر ہیں (یعنی پانچوں میں حصر ہے)

پھر آگے لکھتے ہیں:

فیفید الحصر بتقدیم عنده فمن ادعیٰ علم هذه الخمسة فقد کذب وعن ابن عباس من ادعیٰ علم هذه الخمسة فقد کذب. (۱)

پس "عندہ" کی تقدیم سے حصر کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے لہٰذا جو شخص ان پانچوں کے جاننے کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ جو شخص ان پانچوں چیزوں کے جاننے کا مدعی ہو وہ جھوٹا ہے۔

امام رازیؒ کے نزدیک بھی آیت میں حصر ہے، (۲) خود مولوی نعیم الدین نے الکلمۃ العلیا میں تفسیر روح البیان ج۲ ص۳۸۹ کے حوالہ سے آیت زیر بحث کی جو تفسیر نقل کی ہے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ صاحب روح البیان نے حصر کا لحاظ کیا ہے۔ (۳)

رہی دوسری بات کہ "ان اللہ علیم خبیر" کے ترجمہ میں "خبیر" کا ترجمہ "بتانے والا"

(۱) تفسیرات احمدیہ ص۴۹۷ (۲) تفسیر کبیر ج۶ ص۷۴۹ (۳) الکلمۃ العلیا ص۱۰۵۔

غلط ہے، اس کے ثبوت میں بھی مفسرین کی تفاسیر پیش خدمت ہیں۔

علامہ جلال الدین محلی لکھتے ہیں:

إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بکل شیء خَبِيرٌ بباطنه کظاهره. (۱)

بے شک اللہ جاننے والا ہے ہر چیز کا، خبر رکھتا ہے ہر چیز کے باطن کی اس کے ظاہر کی طرح۔

تفسیر بیضاوی میں ہے:

إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ یعلم الاشیاء کلها خَبِيرٌ یعلم بواطنها کما یعلم ظواهرها. (۲)

بے شک اللہ جاننے والا ہے، جانتا ہے تمام اشیاء کو، خبر دار ہے یعنی جانتا ہے اشیاء کے باطن کو جیسا کہ ان کے ظاہر کو جانتا ہے۔

تفسیر صاوی میں ہے:

(ان اللہ علیم خبیر) اشار بذالک الیٰ ان علمه تعالیٰ لیس مختصاً بهذه الاشیاء المختصه المتقدمة بل هو علیم ببواطن الاشیاء کظواهرها. (۳)

ان اللہ علیم خبیر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم انھیں پانچ چیزوں کے ساتھ خاص نہیں جو تم سمجھ رہے ہو بلکہ چیزوں کے باطن کو جاننے والا ہے ان کے ظاہر کی طرح۔

بتایئے! کیا کسی کی تفسیر وترجمہ میں "خبیر" کا ترجمہ "بتانے والا" آیا؟ نہیں بلکہ اس کے برعکس ہر ایک نے "خبیر" کا ترجمہ ومطلب یہی لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ خبر دار ہے یعنی چیزوں کے باطن کا بھی اسی طرح علم رکھتا ہے جس طرح چیزوں کے ظاہر کا علم رکھتا ہے۔

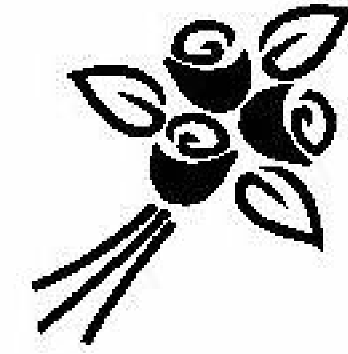
ایک دو نہیں، ہر تفسیر میں یہی لکھا ہے، لیکن مولوی احمد رضا خاں اور مولوی نعیم الدین

(۱) جلالین ج۲ ص۳۴۸ (۲) بیضاوی ص۱۶۹ (۳) تفسیر صاوی ج۳ ص۲۶۱۔

کوعلم جمیع ماکان و ما یکون والا اپنا باطل عقیدہ بچانا ہے اس لئے وہ اِن کی طرف نظر کیوں کرنے لگے، مولوی احمد رضا خاں نے غلط ترجمہ کیا اور مولوی نعیم الدین نے ان کی سُر سے سُر ملائی، اور تفسیر تیار ہوگئی۔

یہ صرف چند نمونے ہیں

اب تک ہم نے مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہٴ قرآن موسوم بہ ''کنزالایمان'' کی جن غلطیوں کی نشاندہی کی ہے ان سے مقصود استقصاء نہیں، محض چند نمونے پیش کرنا تھا، ''کنزالایمان'' میں اس قسم کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، کہاں تک کوئی شمار کرے، آوے کا آوہ ہی بگڑا ہوا ہے۔



خزائن العرفان کا پوسٹ مارٹم

قارئین کے علم میں یہ بات آچکی ہے کہ مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہٴ قرآن ''کنزالایمان'' پر مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے جو حاشیہ لکھا ہے اس کا نام ''خزائن العرفان'' ہے۔ آئندہ سطروں میں ہم ''خزائن العرفان'' کا جائزہ لیں گے۔

وہ آیتیں جن کی تفسیر بالکل غلط ہے

حضورؐ کو استغفار کا حکم

سورۂ نصر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرکے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا۔ (پ۳۰ رکوع ۳۵)	تو اپنے رب کی ثنا کرتے ہوئے اس کی پاکی بولو اور اس سے بخشش چاہو بیشک وہ بہت توبہ قبول کرنے والا ہے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت میں جس جگہ حضورؐ سے فرمایا جارہا ہے واستغفرہ (اس سے بخشش چاہو) اس کی تفسیر کرتے ہوئے مولوی نعیم الدین حاشیہ نمبر ۱۲ پر لکھتے ہیں: ''امت کے لئے'' (۱) یعنی امت کے لئے بخشش چاہو۔

ہمارا کہنا ہے کہ یہ تفسیر بالکل غلط ہے استغفار کرنے اور بخشش چاہنے کا جو حکم آیت کے اندر دیا گیا ہے، امت کے لئے نہیں بلکہ حضورؐ کے اپنے لئے ہے اور حضورؐ نے اس حکم پر

(۱) خزائن العرفان ص۷۱۵۔

عمل بھی کیا تھا، حدیث نبویؐ سے اس کا ثبوت ملتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رکوع وسجود میں یہ دعاء بکثرت پڑھا کرتے تھے:

سبحانک اللّٰھم ربنا وبحمدک اغفرلی.

تیری ذات پاک ہے اے ہمارے پروردگار! میں تیری حمد بیان کرتا ہوں تو میری مغفرت فرما۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضورؐ کے اس دعاء کو بکثرت پڑھنے کا مقصد قرآن کے حکم پر عمل کرنا تھا۔

یتاول القران متفق علیہ (۱)

حضورؐ (یہ دعاء پڑھ کر) قرآن کے حکم پر عمل کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ قرآن کا وہ کون سا حکم تھا جس پر حضورؐ عمل کر رہے تھے، اس کے بارے میں شارح مشکوٰۃ ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں:

یقول متاوّلا للقران ای مبینا ماھو المراد من قولہ فسبح بحمد ربک واستغفرہ اتیا بمقتضاہ ذکرہ الطیبی وھو اظھر لفظاً ومعنیً.

حضورؐ قرآن کے حکم پر عمل کرتے تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے فرمان فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْہُ کی جو مراد ہے اس کو ظاہر فرماتے تھے اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرتے تھے، امام طیبیؒ نے یہی ذکر کیا ہے اور لفظاً اور معنیً یہی زیادہ ظاہر ہے۔"

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:

وصح عن ابن مسعود قال لما نزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء نصر اللہ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح روایت سے ثابت ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سورہ اذا جاء نصر اللہ والفتح (یعنی

(۱) مشکوٰۃ ج ۱ ص ۸۲۔

والفتح کان یکثر اذا قرأھا ورکع ان یقول سبحانک اللھم وبحمدک اللھم اغفرلی انت التواب الرحیم. (۱)

سورۂ نصر) نازل ہوئی تو آپ اسے بکثرت پڑھا کرتے تھے اور رکوع میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے سبحانک اللھم وبحمدک اللھم اغفرلی انت التواب الرحیم. (۲)

ان ساری تفاصیل سے پتہ چلا کہ سورۂ نصر کی زیر بحث آیت میں استغفار کرنے اور بخشش چاہنے کا حکم خود حضورؐ کے لئے تھا نہ کہ امت کے لئے اگر امت کے لئے ہوتا تو حضورؐ اس استغفار کے اندر صرف امت کا ہی ذکر کرتے، چہ جائے کہ اپنا، مگر اس کے برعکس حضورؐ نے اس آیت پر عمل کرتے ہوئے صرف اپنے لئے استغفار کیا، امت کا کہیں نام تک نہیں لیا، معلوم ہوا کہ استغفار کا حکم حضورؐ کے لئے ہی تھا نہ کہ امت کے لئے۔ (۳)

خود مولوی نعیم الدین کے حاشیہ نمبر ۱۳ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اس سورہ کے نزول کے بعد حضورؐ جو دعاء پڑھا کرتے تھے اس میں صرف اپنے لئے استغفار کرتے تھے، چنانچہ مولوی نعیم الدین حاشیہ نمبر ۱۳ پر لکھتے ہیں:

"اس سورت کے نازل ہونے کے بعد سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سبحان اللہ وبحمدہ استغفر اللہ واتوب الیہ کی بہت کثرت فرمائی۔"

(خزائن العرفان ص ۷۱۵)

اس دعاء میں استغفر اللہ واتوب الیہ کا ترجمہ "میں اللہ سے مغفرت

(۱) مرقات المفاتیح ج ۱ ص ۵۴۰۔ (۲) اس دعاء کا ترجمہ یہ ہے "تیری ذات پاک ہے اے اللہ! میں تیری حمد بیان کرتا ہوں، اے اللہ! میری بخشش فرما تو بہت توبہ قبول کرنے والا ہے، رحم کرنے والا ہے۔ (۳) حضورؐ کو استغفار کا حکم کس لحاظ سے تھا اور اس کی نوعیت کیا تھی اس سلسلے میں تفصیلی بحث اسی کتاب کے ص ۶۰ تا ۸۱ گزر چکی ہے، یہاں بتانا صرف یہ مقصود ہے کہ مولوی نعیم الدین نے "فاستغفرہ" کی تفسیر غلط کی ہے، ہم نے آیت کی جو تفسیر بیان کی ہے وہی ساری کتب تفاسیر میں بھی بیان کی گئی ہے، مثلاً ملاحظہ ہو جلالین ج ۲ ص ۵۰۸، صاوی ج ۴ ص ۳۶۱۔

چاہتا ہوں اور اسی کی جانب توبہ کرتا ہوں'' ...... ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر استغفار اور بخشش چاہنے کا حکم امت کے لئے تھا تو حضورؐ نے امت کو نظر انداز کر کے صرف اپنے لئے ہی استغفار اور توبہ کیوں کیا؟

سیدھی اور صاف بات یہ ہے کہ مولوی نعیم الدین کا حاشیہ نمبر ۱۲ بالکل غلط ہے اور اس کا بطلان خود انھیں کے حاشیہ نمبر ۱۳ سے بھی ظاہر ہے۔

میلاد کے ثبوت کا مسئلہ

سورۂ توبہ میں ہے:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ. (پ۱۱ رکوع ۵)

بے شک تمہارے پاس تشریف لائے تم میں سے وہ رسول جن پر تمہارا مشقت میں پڑنا گراں ہے، تمہاری بھلائی کے نہایت چاہنے والے مسلمانوں پر کمال مہربان مہربان۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آپ نے آیت اور اس کا مولوی احمد رضا خاں کا ہی کیا ہوا ترجمہ ملاحظہ فرما لیا، غور کیجئے کیا اس آیت سے مروجہ محافلِ میلاد کا ثبوت ملتا ہے؟

لیکن آپ کو حیرت ہوگی کہ مولوی نعیم الدین صاحب نے ''مروجہ میلاد'' کی اصل اسی آیت کو قرار دیا ہے، چنانچہ وہ اسی آیت کے تحت حاشیہ نمبر ۱۱ میں لکھتے ہیں:

''آیت کریمہ میں سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری یعنی آپ کے میلاد مبارک کا بیان ہے، ترمذی کی حدیث سے بھی ثابت ہے کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیدائش کا بیان قیام کر کے فرمایا۔ مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ محفل میلاد مبارک کی اصل قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔''(۱)

(۱) خزائن العرفان ص ۲۴۷۔

حقیقت یہ ہے کہ آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ولادت نہیں بلکہ رسول بنائے جانے اور مبعوث کئے جانے کا ذکر ہے اور بالفرض اگر ولادت کو ہی مان لیا جائے تو بھی آیت سے اس محفل میلاد کا ہرگز ثبوت نہیں ملتا جو رضا خانیوں اور دیگر اہل بدعت کے یہاں ہوا کرتی ہے، اس کے لئے کسی دلیل کے دینے کی ضرورت نہیں، مولوی احمد رضا خاں کا کیا ہوا ترجمہ ہی بغور ملاحظہ کرلیں کیا آیت کریمہ اس ''میلاد'' کے جواز کو بتا رہی ہے جو آج رضا خانیوں کے یہاں بارہ ربیع الاول اور دیگر مواقع پر ہوتا رہتا ہے؟

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ ''ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے اپنی پیدائش کا بیان قیام کر کے فرمایا'' تو اس کے بارے میں کچھ کہنے کے بجائے ترمذی شریف کی وہ حدیث ہی ہم مکمل نقل کئے دیتے ہیں، قارئین خود ہی دیکھ لیں اور اس دعوے کی حقیقت کا جائزہ لے لیں۔

عن العباس انه جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فكانه سمع شيئا فقام النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال من انا فقالوا انت رسول الله قال انا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ان الله خلق الخلق فجعلنى فى خيرهم ثم جعلهم فرقتين فجعلنى فى خير هم فرقة ثم جعلهم قبائل فجعلنى فى خير قبيلة ثم جعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خير هم نفسا

حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ غصہ میں بھرے ہوئے حضورؐ کے پاس آئے اپنے حسب ونسب میں انھوں نے لوگوں سے کچھ طعنہ سن لیا تھا، (جب آکر حضورؐ کو انھوں نے بتایا تو) حضورؐ (مسجد نبوی کے) منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا میں کون ہوں؟ صحابۂ کرامؓ نے عرض کیا آپ اللہ کے رسول ہیں، حضورؐ نے فرمایا (میں اس وقت اپنے حسب نسب کے بارے میں پوچھنا چاہتا ہوں، سنو) میں محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہوں، اللہ تعالیٰ نے مخلوق (جن وانس) کو پیدا

وخیرھم بیتا. (١)

کیا تو مجھے ان میں سب سے اچھی مخلوق (انسانوں) میں بنایا، پھر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو دو گروہوں (عرب و عجم) میں تقسیم کر دیا تو مجھے سب سے اچھے گروہ (عرب میں) پیدا فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے عربوں کو مختلف قبیلوں میں بانٹ دیا تو مجھے سب سے اچھے قبیلے (قریش) میں بنایا، پھر قریش کو مختلف گھرانوں اور خاندانوں میں تقسیم کر دیا تو مجھے سب سے اچھے گھر (بنی ہاشم) میں پیدا فرمایا، میں نفس اور حسب کے اعتبار سے بھی سب سے اچھا ہوں اور گھرانے کے اعتبار سے بھی سب سے اچھا ہوں۔

حدیث اور اس کا پورا ترجمہ ملاحظہ کرنے کے بعد قارئین خود ہی فیصلہ کریں کہ حضورؐ نے مسجد نبوی کے منبر پر کھڑے ہو کر صحابۂ کرامؓ کے سامنے جو یہ باتیں فرمائی تھیں اس کی صورت اور نوعیت وہی ہے جو مروجہ میلاد کے قیام کی ہوتی ہے؟ حدیث شریف میں بیان کردہ حضورؐ کا منبر پر کھڑا ہونا اور مروجہ محافلِ میلاد کا قیام، کیا دونوں بالکل ایک طرح کے ہیں؟ کیا دونوں کی حیثیت بالکل ایک ہی ہے؟ اور کیا اسی بنیاد پر مولوی نعیم الدین کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ ''محفلِ میلاد'' کی اصل قرآن وحدیث سے ثابت ہے؟

علمِ غیب کی بحث

سورۂ احقاف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرمایا جارہا ہے:

(١) ترمذی ج٢ ص٢٠١ باب ماجاء فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا اَدْرِىْ مَا يُفْعَلُ بِىْ وَلَا بِكُمْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَىَّ وَمَا اَنَا اِلَّا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ.

(پ٢٦ رکوع١)

تم فرماؤ میں کوئی انوکھا رسول نہیں اور میں نہیں جانتا میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا، میں تو اسی کا تابع ہوں جو مجھے وحی ہوتی ہے اور میں نہیں مگر صاف سنانے والا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت سے رضا خانیوں کے عقیدۂ علم غیب (علم ما کان وما یکون الی یوم القیمۃ) کی صراحۃً نفی ہو رہی ہے اور حضورؐ سے کہلوایا جارہا ہے کہ آپ کہہ دیجئے کہ میں کوئی انوکھا رسول نہیں مجھے نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہاے ساتھ کیا؟

چونکہ یہ آیت رضا خانیوں کے عقیدۂ علم غیب پر کاری ضرب لگا رہی ہے لہٰذا مولوی نعیم الدین صاحب نے اس آیت کو ہی منسوخ قرار دے دیا، چنانچہ وہ حاشیہ نمبر٣ کے تحت لکھتے ہیں۔

''اس کے معنیٰ میں مفسرین کے چند قول ہیں، ایک تو یہ کہ قیامت میں جو میرے اور تمہارے ساتھ کیا جائے گا وہ مجھے معلوم نہیں، یہ معنیٰ ہوں تو یہ آیت منسوخ ہے۔''

چند سطروں کے بعد

''دوسرا قول آیت کی تفسیر میں یہ ہے کہ آخرت کا حال تو حضورؐ کو اپنا بھی معلوم ہے مومنین کا بھی، مکذبین کا بھی معنیٰ یہ ہیں کہ دنیا میں کیا کیا جائے گا، یہ معلوم نہیں، اگر یہ معنیٰ لئے جائیں تو بھی آیت منسوخ ہے۔'' (خزائن العرفان ص٥٩٨)

مولوی نعیم الدین نے آیت کا جو پہلا معنیٰ بتایا ہے وہ آیت سے مراد ہی نہیں ہے لہٰذا نسخ کا احتمال پیدا کرنا بھی غلط ہے، اور اگر مراد ہے بھی تو علمِ تفصیلی کی نفی مراد ہے، نسخ کا احتمال بہر صورت غلط ہے۔

اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے اس کے بارے میں علامہ جلال الدین محلیؒ

فرماتے ہیں:

فی الدنیا أاخرج من بلدی ام اقتل کما فعل بالانبیاء قبلی او ترمون بالحجارة ام یخسف بکم کالمکذبین قبلکم. (۱)

یعنی دنیا میں میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا مجھے معلوم نہیں، آیا میں اپنے شہر (مکہ) سے نکالا جاؤں گا یا قتل کیا جاؤں گا جیسا کہ مجھ سے پہلے انبیاء کو قتل کیا گیا، اسی طرح تمہیں پتھر مار مار کر ہلاک کیا جائے گا یا تم کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا جیسا کہ تم سے پہلے جھٹلانے والوں کے ساتھ ہوا۔

حاشیہ جلالین میں ہے کہ آیت میں تفصیلاً جاننے کی نفی ہے اجمالاً نہیں (۲) کیوں کہ اجمالاً حضورؐ کو اِن باتوں کا علم تھا۔

ای وماادری مایفعل بی ولابکم فی الدارین علی التفصیل اذلاعلم لی بالغیب وان کان الاجمال معلوما فان جندالله هم الغالبون وان مصیرا لابرار الیٰ النعیم ومصیرا لکفار الیٰ الجحیم وایضاً عرفه الله بوحیه الیه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة

یعنی میں بالتفصیل نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ دنیا و آخرت میں کیا کیا جائے گا، اس لئے کہ مجھے علم غیب نہیں، اگرچہ اجمالاً معلوم ہے مثلاً یہ کہ اللہ والے ہی غالب ہوں گے، نیکوں کا ٹھکانا جنت ہے، کفار کا ٹھکانا جہنم ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی حضورؐ کو آپ کی عاقبت اور کافروں کی عاقبت کو بتا دیا

(۱) جلالین ج۲ص۴۱۶۔ (۲) خیال رہے کہ رضاخانی علماء کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم دنیا میں ہونے والے واقعات وحوادث کو تو تفصیلاً جانتے ہی تھے، لیکن حاشیۂ جلالین سے اس عقیدہ کا بطلان ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہے، اس سے تو دنیا وآخرت دونوں جگہ علم تفصیلی کا انکار ثابت ہو رہا ہے۔

ووعده العصمة من الناس وامره بالجهاد واخبر انه یظهر دینه علی الادیان کلها ویسلط علی اعدائه ویستأصلهم

(۱)

تھا، پس حضورؐ کو ہجرت کا حکم دیا اور آپ کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھنے کا وعدہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو جہاد کا حکم دیا اور یہ خبر دے دی کہ حضورؐ کا دین ہی سارے ادیان پر غالب آئے گا اور حضورؐ کو ان کے دشمنوں پر تسلط دے گا اور ان کے دشمنوں کو اکھاڑ پھینکے گا۔

گویا صاحب جلالین کے نزدیک نہ جاننے کی نفی دنیاوی معاملات کے اعتبار سے ہے اور محشی جلالین کے نزدیک دنیا وآخرت کے اعتبار سے ہے، اور علم تفصیلی نہ جاننے کی نفی ہے، جہاں تک علم اجمالی کی بات ہے تو حضورؐ کو اجمالاً یہ باتیں معلوم تھیں۔

خواہ صاحب جلالین کی بات لی جائے یا محشی جلالین کی، بہرصورت یہ آیت منسوخ نہیں ہے اور رضاخانی علماء اس آیت کی ضرب سے اپنے باطل عقیدہ کو نہیں بچا سکتے۔

نسخ کا دعویٰ انتہائی مہمل اور لغو ہے، بے چارے مولوی نعیم الدین کو پتہ ہی نہیں کہ کن آیات میں نسخ ہوتا ہے اور کن میں نہیں، ہم انھیں علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے حوالہ سے بتاتے ہیں کہ نسخ آیاتِ احکام میں ہوتا ہے، آیاتِ اخبار میں نہیں، ہاں ان آیات اخبار میں نسخ ہوسکتا ہے جو آیات احکام کے معنیٰ میں ہوں۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

لایقع النسخ الافی الامر والنهی ولو بلفظ الخبر اما الخبر الذی لیس بمعنی الطلب فلایدخله النسخ ومنه الوعد والوعید واذا

نسخ صرف امرونہی (یعنی آیاتِ احکام) میں ہی ہوتا ہے اگرچہ امرونہی خبر کی صورت میں ہوں، بہرحال وہ خبر جس میں طلب کا معنیٰ نہ پایا جائے اس میں نسخ

(۱) حاشیہ جلالین ج۲ص۴۱۶ و تفسیر روح البیان ج۲۶ص۴۶۷

عرفت ذالک عرفت فساد صنع من ادخل فی کتب النسخ کثیرا من ایات الاخبار والوعد والوعید (۱)

نہیں ہوتا ہے، انھیں میں سے آیات وعد اور آیات وعید بھی ہیں، جب تم یہ جان گئے تو اب تمہیں ان لوگوں کے فعل کا فساد بھی معلوم ہوگیا جن لوگوں نے کتب نسخ میں بہت سی آیات اخبار اور آیاتِ وعدووعید کو بھی داخل کرلیا ہے۔

زیر بحث آیت ماادری مایفعل بی ولابکم الخ نہ امر ہے نہ نہی ہے، نہ لفظاً نہ صورتاً اور معنیً، بلکہ اس کا تعلق آیاتِ اخبار سے ہے، لہٰذا اس کو منسوخ قرار دینا سراسر لغو ہے، یہ بھی ان لوگوں کے اقوال فاسدہ میں سے ہے۔ جنھوں نے بقول علامہ سیوطیؒ نسخ کا دائرہ اتنا وسیع کردیا کہ کتب نسخ میں آیاتِ اخبار اور آیات وعدوعید کو بھی شامل کرلیا، جب کہ یہ اس میں شامل نہیں۔

حضورؐ کا "اُمّی" ہونا

سورۂ جمعہ میں ہے:

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ. (پ۲۸ رکوع ۱۱)

وہی ہے جس نے اَن پڑھوں میں انھیں میں سے ایک رسول بھیجا کہ ان پر اس کی آیتیں پڑھتے ہیں اور انھیں پاک کرتے ہیں اور انہیں کتاب وحکمت کا علم عطا فرماتے ہیں اور بیشک وہ اس سے پہلے ضرور کھلی گمراہی میں تھے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت کے تحت مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ج ۲ ص ۲۱

''پھر حضور کا کتابت نہ فرمانا اور کتابت کا ماہر ہونا ایک معجزۂ عظیمہ ہے کاتبوں کو علم خط اور رسم کتابت کی تعلیم فرماتے۔'' (۱)

نہ جانے کہاں سے مولوی نعیم الدین نے یہ لکھدیا کہ ''حضورؐ کتابت کے ماہر تھے۔'' اس کے برخلاف احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ حضورؐ ''کتابت'' یعنی ''لکھنا'' نہیں جانتے تھے، حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کی جس روایت میں حضورؐ کا قیصر روم کے پاس خط لکھوانے کا ذکر ہے، اس میں حضورؐ کے لئے لفظ ''کَتَبَ'' موجود ہے مگر اس کے باوجود ملا علی قاری حنفیؒ اس کا ترجمہ کرتے ہیں ای امر بالکتابۃ (۲) (یعنی لکھا نہیں بلکہ لکھنے کا حکم دیا)

عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

نبیکم امیا لایکتب ولایقرء (۳)

تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم امی تھے، لکھنا اور پڑھنا نہیں جانتے تھے۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر جب قریش مکہ کے نمائندہ عروہ بن مسعود نے حضرت علیؓ کے لکھے ہوئے صلح نامہ پر لفظ ''محمد رسول اللہ'' پر اعتراض کیا تو حضورؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ''محمد رسول اللہ'' کاٹ کر ''محمد بن عبداللہ'' لکھ دو تا کہ قریش کے نمائندہ کی مرضی ہو جائے، حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں اپنے ہاتھ سے ''محمد رسول اللہ'' کے الفاظ نہیں کاٹ سکتا، میں تو یہ لفظ لکھوں گا نہ کہ کاٹوں گا، اس پر حضورؐ نے قلم اور صلح نامہ والا کاغذ اپنے ہاتھ میں لیا اور حضرت علیؓ سے دریافت کیا کہ ''محمد رسول اللہ'' کہاں لکھا ہے؟ حضرت علیؓ نے انگلی رکھ کر بتایا تو حضورؐ نے اسے کاٹا۔

اگر حضورؐ کتابت جانتے تھے تو حضرت علیؓ سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ بتاؤ محمد رسول اللہ کہاں لکھا ہے؟ اور حضرت علیؓ کو انگلی رکھ کر بتانے کی کیا ضرورت تھی؟

حضرت زید بن ثابتؓ سے حضورؐ نے فرمایا کہ زید! سریانی زبان سیکھ لو کیوں کہ اس زبان کی خط وکتابت یہود سے کرانی پڑتی ہے، مجھے ان پر اعتبار نہیں، پتہ نہیں کیا کیا لکھ دیتے

(۱) خزائن العرفان ص ۶۵۸ (۲) مرقات المفاتیح ج ۴ ص ۲۲۱۔ (۳) فتاویٰ مولانا عبدالحی مبوب ص ۴۳۸۔

ہوں، تم سیکھ لوتو یہ کام تم ہی کرنا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

امرنی رسول اللہ ﷺ فتعلمت له كتاب يهود بالسريانية وقال انی والله ما امن يهود علیٰ كتابی فمامرلی نصف شهر حتی تعلمته وحذقته فكنت اكتب له اليهم واقرء له كتبهم (۱)

حضرت زیدؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہودیوں کی مخصوص تحریر سریانی سیکھنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ میں اپنی خط وکتابت میں یہود کی طرف سے مطمئن نہیں ہوں، چنانچہ میں نے نصف ماہ سے کم میں ہی سریانی زبان سیکھ لی پھر میں ہی آپ کی طرف سے یہود کو خطوط لکھتا اور ان کے جو خطوط آتے انھیں پڑھ کر حضورؐ کو سناتا۔

آیت کے ترجمہ میں خود مولوی احمد رضا خاں نے ''امیین'' (جو کہ امی کی جمع ہے'' کا ترجمہ ان پڑھ کیا ہے، قرآن میں خود حضورؐ کے لئے بھی ''امی'' کا لفظ آیا ہے۔

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ. (اعراف: پ۹ رکوع ۱۰)

پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے اس ''نبی امی'' پر جو ایمان رکھتا ہے اللہ پر اور اس کے کلمات پر

اس کے بعد مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

''کاتبوں کو علم خط اور رسم کتابت کی تعلیم فرماتے۔''

ہمارا سوال یہ ہے کہ آیت زیر بحث کے کس جزء سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کاتبوں کو علم خط اور رسم کتابت کی تعلیم دیتے تھے۔

اگر يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ کا مطلب ''علم خط سکھانا اور رسم کتابت تعلیم فرمانا'' مراد لیا ہو تو یہ سارے مفسرین کی رائے کے بالکل خلاف ہے کسی نے بھی تعلیم کتاب

(۱) جمع الفوائد ج ۱ ص ۲۶، کنز العمال ج ۷ ص ۳۷۔

اور تعلیم حکمت سے ''علم خط اور رسم کتابت'' مراد نہیں لیا ہے، سارے ہی مفسرین ''کتاب'' سے ''آیاتِ قرآنی اور ''حکمت'' سے یا تو اس کے معانی یا احکام یا طریقۂ استدلال مراد لیتے ہیں (۱) مولوی نعیم الدین کے علاوہ کسی بھی تفسیر میں اس آیت کے تحت ''علم خط اور رسم کتابت'' سکھانے کا ذکر نہیں ہے۔

منافقین کے متعلق علم تفصیلی کی نفی

سورہ توبہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد باری ہے:

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ. (پ۱۱ رکوع ۲)

اور تمہارے آس پاس کچھ گنوار منافق ہیں اور کچھ مدینہ والے، ان کی خو ہوگئی ہے نفاق، تم انھیں نہیں جانتے ہم انہیں جانتے ہیں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

یہ آیت چونکہ صراحۃً رضا خانیوں کے عقیدۂ علم غیب کے خلاف ہے اس لئے مولوی نعیم الدین نے اس کی تفسیر میں کیا کیا گل کھلائے ہیں ذرا آپ بھی ملاحظہ کیجئے، لکھتے ہیں:

''اس کے معنی یا تو یہ ہیں کہ ایسا جاننا جس کا اثر انھیں معلوم ہو وہ ہمارا جاننا ہے کہ ہم انھیں عذاب کریں گے یا حضور سے منافقین کے حال جاننے کی نفی باعتبار ماسبق ہے اور اس کا علم بعد کو عطا ہوا جیسا کہ دوسری آیت میں فرمایا وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِيْ لَحْنِ الْقَوْلِ.''

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ حضورؐ نے ایک بار جمعہ کے خطبہ میں نام بنام فرمایا کہ نکل اے فلاں تو منافق ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ:

''حضورؐ کو اس کے بعد منافقین کے حال کا علم عطا فرمایا۔'' (خزائن العرفان ص ۲۴۲)

اپنی اس تفسیر میں مولوی نعیم الدین نے تین تاویلیں کی ہیں:

(۱) تفسیر کبیر ج ۸ ص ۲۰۳ وجلالین ج ۲ ص ۲۴۴،۶۰ وتفسیر صاوی ج ۴ ص ۲۰۲۔

(۱) منافقین کا حال حضورؐ کے نہ جاننے کا مطلب یہ ہے کہ ایسا جاننا جس کا اثر انھیں معلوم ہو یعنی عذاب پانا، وہ حضورؐ نہیں جانتے اللہ ہی جانتا ہے۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ نہ جاننا ماسبق کے اعتبار سے ہے، بعد میں علم عطا کیا گیا اور وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ اس کی دلیل ہے۔

(۳) بعد میں علم عطا کئے جانے کا ایک اور ثبوت یہ ہے کہ ایک روز جمعہ کے خطبہ میں حضورؐ نے نام لے لے کر منافقین کو مسجد سے نکالا تھا۔

ان تینوں تاویلوں کا ماحصل اور خلاصہ یہ ہے کہ سورۂ توبہ کی زیر بحث آیت سے رضاخانی عقیدۂ علم غیب کی تردید نہیں ہوتی، لیکن اب ہم قارئین کو ان تینوں تاویلوں کا جائزہ لے کر بتاتے ہیں کہ مولوی نعیم الدین نے اس آیت کی تفسیر میں اپنے خانہ ساز عقیدہ کو بچانے کے لئے کتنی ٹھوکر کھائی ہے۔

پہلی تاویل کے بارے میں عرض ہے کہ آج تک کسی مفسر نے آیت کا یہ مطلب نہیں بتایا جو مولوی نعیم الدین کے دماغ کو سوجھا، کیا دیگر مفسرین آپ کے نزدیک بالکل جاہل تھے کہ انھوں نے تو اس آیت کی تاویل یہ نہیں بتائی جو آپ کے ذہن شریف میں آئی ہے اس تاویل کے بطلان کی کافی ووافی دلیل یہی ہے کہ عربی، فارسی اور اردو وغیرہ زبانوں میں قرآن مجید کی بے شمار تفاسیر موجود ہیں مگر کسی نے آیت کا وہ مطلب نہیں بتایا جو مولوی نعیم الدین بتارہے ہیں۔

دوسری تاویل کے جواب میں عرض ہے کہ آیت زیر بحث سورۂ توبہ کی آیت ہے اور سورۂ توبہ نزول کے اعتبار سے قرآن کی سب سے آخری سورہ ہے اور وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ (۱) سورۂ محمد (جس کا دوسرا نام سورۂ قتال بھی ہے) کی آیت ہے، سورۂ محمد، سورۂ توبہ سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی۔(۲)

(۱) ترجمہ: اور آپ ضرور انھیں بات کے اسلوب میں پہچان لیں گے۔ (۲) الاتقان ج ۱ ص ۲۵۔

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد قارئین خود فیصلہ کریں کہ منافقین کے حال کو جاننے کی نفی ماسبق کے اعتبار سے ہوئی یا مابعد کے اعتبار سے

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے زیر بحث آیت کی تفسیر میں بتایا ہے کہ یہ آیت خاص خاص قسم کے منافقین کے بارے نازل ہوئی ہے جو نفاق کے معاملہ میں بہت گہرے واقع ہوئے تھے کہ ظاہری لب ولہجہ سے بھی اس کا پتہ نہیں لگ پاتا تھا جب کہ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ۔ میں عام منافقین کا حال بیان کیا گیا ہے کہ ظاہری انداز ورجحان سے ان کے نفاق کا پتہ لگ جاتا تھا۔

علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''یعنی بعض اہل مدینہ اور گردو پیش کے رہنے والے نفاق کے خوگر ہو چکے اور اسی پر اڑے ہوئے ہیں، لیکن یہ نفاق اس قدر عریق وعمیق ہے کہ ان کے قرب مکانی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کمال فطانت وفراست کے باوجود آپ بھی بالتعیین اور قطعی طور پر محض علامات وقرائن سے ان کے نفاق پر مطلع نہیں ہو سکے، ان کا ٹھیک تعین صرف خدا کے علم میں ہے، جس طرح عام منافقین کا پتہ چہرہ، لب ولہجہ اور بات چیت سے لگ جاتا تھا (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) ان کا نفاق اتنا گہرا ہے کہ اس قسم ظاہری علامت ان کا پردہ فاش نہیں کرتیں (۱)

سورۂ محمد کی آیت وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ کے تحت علامہ عثمانیؒ رقمطراز ہیں۔

''یعنی اللہ چاہے تو تمام منافقین کو باشخاصہم معین کر کے آپ کو دکھلا دے اور نام بنام مطلع کر دے کہ مجمع میں فلاں فلاں آدمی منافق ہیں، مگر اس کی حکمت بالفعل اس دوٹوک اظہار کو مقتضی نہیں، ویسے اللہ نے آپ کو اعلیٰ درجہ کا نور فراست دیا ہے کہ ان کے چہرے بشرے سے آپ پہچان لیتے ہیں اور آگے چل کر ان لوگوں کے طرز گفتگو سے آپ کو مزید شناخت ہو جائے گی کیوں کہ منافق اور مخلص کی بات کا ڈھنگ الگ

(۱) تفسیر عثمانی ص ۲۶۲۔

الگ ہوتا ہے، جو زور، شوکت، پختگی اور خلوص کا رنگ مخلص کی باتوں میں جھلکتا ہے، منافق کتنی ہی کوشش کرے اپنے کلام میں پیدا نہیں کر سکتا۔" (۱)

اسی آیت کے تحت علامہ عثمانیؒ نے بھی اسی حدیث کا تذکرہ کیا ہے جس کے مطابق حضورؐ نے نام لے کر منافقین کو مسجد سے نکال دیا تھا، اس کی صورت ان کے نزدیک تین میں سے کوئی ایک تھی، [۱] ممکن ہے کہ حضورؐ نے بات کے لب ولہجہ سے انھیں شناخت کر لیا ہو، [۲] ان کے چہرے بشرے سے پتہ لگ گیا ہو [۳] اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو بعض منافقین کے اسماء پر تفصیل وتعیین کے ساتھ مطلع فرما دیا ہو۔ (۲)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی اس تفسیر کی روشنی میں دونوں آیتوں میں سے کسی میں بھی بلاوجہ کی تاویل اور کھینچ تان کی ضرورت نہیں پڑتی، نہ ہی یہ کہنے کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ سورۂ توبہ والی آیت میں جاننے کی نفی ماسبق کے اعتبار سے ہے اور سورۂ محمد والی آیت میں مابعد کا ذکر ہے۔ (۳)

منافقین کا نام لے لے کر مسجد سے نکالنے والی حدیث کا جو تیسرا مطلب علامہ عثمانیؒ نے بیان کیا ہے اس کی روشنی میں سورۂ توبہ کی زیر بحث آیت اور سورۂ محمد کی آیت وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ میں کوئی تعارض اور تضاد بھی نظر نہیں آتا، کیوں کہ سورۂ توبہ میں ان منافقین کے نہ جاننے کا ذکر ہے جو بہت ہی خطرناک اور گہرے نفاق والے تھے، اور سورۂ محمد کی آیت میں علامات واسلوب گفتگو سے عام منافقین کو پہچان لینے کا ذکر ہے، نیز مسجد سے جن منافقین کو نام لے لے کر نکالا گیا تھا اس کے بارے میں بھی ممکن ہے کہ حضورؐ کو چہرے بشرے یا طرز گفتگو سے پتہ چل گیا ہو، لہٰذا نام لے لے کر انھیں مسجد سے نکال دیا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسجد سے نکالے جانے والے منافقین کے ناموں کو اللہ تعالیٰ نے بالتفصیل وبالتعیین بتا دیا ہو۔

لیکن اس حدیث سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ منافقین سارے کے سارے بس وہی تھے

(۱) تفسیر عثمانی ص۶۶۱ (۲) تفسیر عثمانی ص۶۶۱ (۳) ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تاویل سراسر لایعنی ہے، کیوں کہ سورۂ توبہ سب سے بعد میں نازل ہوئی ہے اور سورۂ محمد اس سے بہت پہلے۔

جو جمعہ کے دن مسجد سے نکالے گئے، اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ مسجد سے نکالے جانے کا واقعہ آیت زیر بحث کے نزول کے بعد کا ہے، صرف بارہ چودہ منافقین کا نام حضورؐ نے حضرت حذیفہؓ کو بتایا تھا اس پر وہ "صاحبِ سرِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہلائے (۱) لیکن یہ واقعہ بھی سورۂ توبہ والی آیت سے پہلے کا ہے، نیز آیت زیر بحث نص قطعی ہے اور مسجد سے نکالے جانے والے واقعہ کی حدیث، خبرِ واحد، خبرِ واحد کو نصِ قطعی کے مقابلے میں پیش کرنا درست نہیں، (۲) اس حدیث کے غریب ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں (۳) لہٰذا کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کے مقابلے کے مقابلے میں حدیثِ غریب پر عمل کرنا باطل ہے۔ (۴)

اب تک کی گفتگو سے مولوی نعیم الدین کی تفسیر کا بطلان بالکل ظاہر ہو گیا، لیکن ہم چاہتے ہیں اس آیت کے تحت جلیل القدر مفسرین نے جو کچھ لکھا ہے اسے بھی پیش کر دیں تا کہ جھوٹے کو اور گھر تک پہنچایا جا سکے۔

لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ (آپ نہیں جانتے ہم جانتے ہیں) کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابو سعودؒ لکھتے ہیں:

لاتعرفهم انت لكن لاباعيانهم	آپ انھیں نہیں جانتے، نہ جاننا ان کی
وباسمائهم وانسابهم بل بعنوان	شخصیت ان کے نام اور ان کے نسب
نفاقهم يعني انهم بلغوا من	کے اعتبار سے نہیں بلکہ ان کے نفاق کی
المهارة في النفاق والتنوق في	نوعیت کے اعتبار سے ہے یعنی وہ لوگ
مراعاة التقية والتحامي عن مواقع	نفاق اور ریاکاری کے معاملہ میں اس
التهم الى مبلغ يخفىٰ عليك	قدر ماہر ہیں اور تہمت کی جگہوں سے
حالهم مع ماانت عليه من علو	بچاؤ اور تقیہ کی رعایت کرنے میں اس حد
الكعب وسموا لطبقة في كمال	کو پہنچے ہوئے ہیں کہ ان کا حال آپ پر

(۱) مسلم ج۲ ص۳۶۹ وزادالمعاد ج۲ ص۹۔ (۲) اصول الشاشی بحث الخاص، نورالانوار بحث الخاص۔ (۳) آنکھوں کی ٹھنڈک ص۱۵۴۔ (۴) حسامی بحث قیاس ص۱۵۷۔

الفطنة وصدق الفراسة (۱)

پوشیدہ ہوگیا ہے باوجودیکہ آپ اس قسم کی باتوں کا پتہ لگانے میں نہایت ہی بلند ہمت ، ذہین وفطین اور کمالِ فراست رکھتے ہیں۔

علامہ فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

والمعنی انهم تمردوا فی حرفة النفاق فصاروا فیها استاذین وبلغوا الی حیث لاتعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرک وصفاء حدسک ونفسک (۲)

مطلب یہ ہے کہ وہ نفاق کے معاملہ میں انتہائی متمرد، سرکش اور بڑے چالباز واقع ہوئے ہیں اور اس سلسلے میں وہ پورے استاد ہیں اور اس حد وانتہاء کو پہنچے ہوئے ہیں کہ آپ اپنی قوتِ خاطر اورصفائے نفس وزیرکی کے باوجود ان کے نفاق کو نہیں جانتے۔

یہی بات علامہ محمود آلوسیؒ نے بھی لکھی ہے:

ای لایقف علیٰ سرائرهم المرکوزة فیهم الامن لاتخفی علیه خافیة لماهم علیه من شدة الاهتمام بابطال الکفر واظهار الاخلاص.

یعنی ان کے ان رازوں اور پوشیدہ باتوں سے جو ان کے اندر پائی جاتی ہیں صرف وہی ذات (باری تعالیٰ) واقف ہوسکتی ہے جس کے لئے کوئی راز، راز نہیں، جس پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں کیوں کہ اس ذات نے کفر کے ابطال اور اخلاص کے اظہار کا سخت اہتمام کر رکھا ہے۔

اس کے بعد علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

(۱) تفسیر ابی سعود علی ہامش تفسیر کبیر ج۴ص۷۲۱ (۲) تفسیر کبیر ج۴ص۷۲۴

واستدل بالآیة علی انه لاینبغی الاقدام علی دعوی الامور الخفیة من اعمال القلب ونحوها (۱)

اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ اعمالِ قلب جیسے پوشیدہ امور کے جاننے کا دعویٰ کرنا درست نہیں۔

مذکورہ مفسرین میں سے کسی نے بھی یہ نہیں لکھا کہ اس کے بعد حضورؐ کو منافقین کا حال نام بنام معلوم ہوگیا، بلکہ کسی نے اس کا ذکر تک نہیں چھیڑا، ذکر کرنے کی ضرورت بھی نہیں تھی، مگر مولوی نعیم الدین کے مذہب وعقیدہ کی عمارت ہی زمین پر آرہی تھی اس لئے الٹی سیدھی تاویلات کی کوشش کی، اس کوشش کا انجام کیا ہوا، قارئین پر ظاہر ہے۔

غزوۂ تبوک میں منافقین کی اجازت کا مسئلہ

غزوۂ تبوک کے موقع پر منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر جنگ میں شرکت نہ کرنے کے لئے طرح طرح کے بہانے بنائے اور حضورؐ کے ہمراہ جنگ میں نہ جانے کی اجازت مانگی، حضورؐ نے انہیں اجازت دے دی، اللہ تعالیٰ نے سورۂ توبہ میں حضورؐ کو خطاب کرکے فرمایا کہ یہ اجازت دیدینا مناسب نہیں تھا، ارشاد باری ہے:

عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْکَاذِبِیْنَ. (پ۱۰رکوع۱۳)

اللہ تمہیں معاف کرے، تم نے انہیں کیوں اذن دیدیا جب تک نہ کھلے تھے تم پر سچے اور نہ ظاہر ہوئے تھے جھوٹے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ (اللہ تمہیں معاف کرے) بطور عتاب نہیں ہے اور حضورؐ کو اختیار تھا کہ اجازت دیتے یا نہ دیتے۔

(ملاحظہ ہو خزائن العرفان ص۲۳۱ حاشیہ۱۱)

لیکن علامہ سیوطیؒ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

(۱) روح المعانی ج۱۱ص۱۰۔

وکان صلى الله عليه وسلم اذن لجماعة في التخلف باجتهاد منه فنزل عتاباله وقدم العفو تطمينا لقلبه. (١)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک میں ایک جماعت کو جہاد میں نہ جانے کی اجتہاداً اجازت دیدی تھی تو یہ آیت بطور عتاب کے نازل ہوئی اور عَفَا اللّٰہُ عَنکَ کے الفاظ کو حضورؐ کی تسلی کے لئے مقدم رکھا۔

اجازت دینے یا نہ دینے میں اگر حضورؐ باختیار تھے تو اللہ تعالیٰ نے لِمَ اَذِنتَ لَھُمْ (تم نے انھیں کیوں اجازت دے دی) کیوں فرمایا، اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اجازت دینا مناسب نہیں تھا، اجازت نہ دینا ہی بہتر تھا تا کہ ان کا نفاق بالکل کھل کر سامنے آجاتا، اور پھر نہ جانے کی صورت میں ان کو یہ کہنے کا موقع نہ ملتا کہ ہم تو حضورؐ کی اجازت سے رکے تھے، اسی لئے اس آیت کے تحت تمام مفسرین لکھتے ہیں کہ آیت کا مقصود یہ ہے کہ آئندہ آپ اس طرح کے معاملہ میں زیادہ احتیاط سے کام لیجئے گا اور آپ سے خلافِ اولیٰ والا کام بھی نہیں ہونا چاہئے۔

حضرت تھانویؒ اسی آیت کے تحت فرماتے ہیں:

''معافی جیسے گناہ کی ہوتی ہے کبھی خلاف اولیٰ کی بھی ہوتی ہے، اس سے گناہ کا شبہ نہ ہونا چاہئے۔'' (٢)

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''پس اجازت دینا کوئی گناہ نہ تھا، البتہ نہ دینا مصالح حاضرہ کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہوتا، اس اعلیٰ واکمل صورت کے ترک کی وجہ سے خطاب کو عَفَا اللّٰہُ عَنکَ'' سے شروع فرمایا، عفو کا لفظ ضروری نہیں کہ گناہ ہی کے مقابلہ میں ہو۔'' (٣)

(١) جلالین ج١ص ١٦٠۔ (٢) بیان القرآن ج٤ص ١١٤۔ (٣) تفسیر عثمانی ص ٢٥١، تمام مفسرین نے یہی تفسیر بیان کی ہے ملاحظہ ہو روح المعانی ج١٠ص ١٠٧۔

ان ساری تفاسیر کو الگ رکھئے صرف وہی ترجمہ بغور دیکھ لیجئے جو مولوی احمد رضا خاں نے اس آیت کا کیا ہے، ترجمہ سے ہی صاف پتہ چل جاتا ہے کہ اجازت دے دینا خلاف اولیٰ تھا، بہتر یہی تھا کہ اجازت نہ دی گئی ہوتی، ترجمہ یہ بھی بتارہا ہے کہ حضورؐ کو اس معاملہ میں اختیار نہیں تھا۔

اس آیت سے رضا خانیوں کے ''عقیدۂ مختار کل'' کی چونکہ تردید ہو رہی تھی اس لئے مولوی نعیم الدین نے گول مال تفسیر بیان کی۔

غریب مسلمانوں کو دربارِ نبویؐ سے ہٹانے کا معاملہ

''عقیدۂ مختار کل'' رضا خانیوں کا ایک بنیادی عقیدہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان کے سارے عقائد سے قطع نظر صرف یہی عقیدہ ان کی گمراہی کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے متعلق مختار کل ہونے کا عقیدہ ایک ایسا عقیدہ ہے جس کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

''عقیدۂ مختار کل'' سے پوری واقفیت کرانے کے لئے ذیل میں مشہور رضا خانی عالم مولوی امجد علی اعظمی کی تحریر پیش کی جارہی ہے اس سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ یہ کس قدر خطرناک اور گمراہ کن عقیدہ ہے اور کس طرح رسالت کو الوہیت کا لباس پہنانے کی کوشش ہو رہی ہے، مولوی امجد علی اعظمی لکھتے ہیں:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم عزوجل کے نائب مطلق ہیں تمام جہاں حضور کے تحت تصرف کر دیا گیا، جو چاہیں کریں جسے چاہیں دیں جس سے جو چاہیں واپس لے لیں، تمام جہان میں ان کا حکم پھیرنے والا کوئی نہیں، تمام جہاں ان کا محکوم ہے اور وہ اپنے رب کے سوا کسی کے محکوم نہیں، تمام آدمیوں کے مالک ہیں، جو انھیں مالک نہ جانے حلاوتِ سنت سے محروم رہے، تمام زمین ان کی ملک ہے، تمام جنت ان کی جاگیر ہے، ملکوت السماوات والارض حضورؐ کے زیر فرمان ہیں، جنت ونار کی کنجیاں دست اقدس

میں دیدی گئیں، رزق وخیر اور ہر قسم کی عطائیں حضور ہی کے در سے تقسیم ہوتی ہیں، دنیا وآخرت حضور کی عطاء کا ایک حصہ ہے، احکام شرعیہ حضور کے قبضہ میں کر دیئے گئے ہیں کہ جس پر جو چاہیں حرام فرمادیں اور جس کے لئے جو چاہیں حلال کر دیں اور جو فرض چاہیں معاف کر دیں۔'' (بہار شریعت حصہ اول ص ۲۲)

یہاں ہمیں درج بالا پوری عبارت پر کوئی تبصرہ نہیں کرنا ہے، ہر سلیم الفطرت اور صاحب ایمان پر اس کی قباحت وشناعت ظاہر ہے ہماری بحث یہاں صرف خط کشیدہ عبارت ''جو چاہیں کریں'' سے ہے۔

رضاخانی علماء کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے باطل اور بے بنیاد عقیدے کو ثابت کرنے کے لئے قرآن وحدیث پر بھی عمل جراحی کرنے سے باز نہیں آتے، جو آیت وحدیث ان کے عقیدے کے خلاف ہوتی ہے اس کے معنیٰ ومفہوم میں تحریف کر ڈالنا اور اسے کچھ کا کچھ بنا ڈالنا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے اور وہ یہ کھیل کھیلنے میں پوری دیدہ دلیری اور جرأت کا مظاہرہ کرتے ہیں ایسا لگتا ہے کہ دینی حمیت انھیں چھو کے بھی نہیں گئی۔

ہم یہاں اس قسم کا ایک نمونہ پیش کرتے ہیں:

سورۂ انعام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرمایا جارہا ہے

وَلَاتَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ بِالْغَدٰوۃِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْھَہٗ مَاعَلَیْکَ مِنْ حِسَابِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّ مَامِنْ حِسَابِکَ عَلَیْھِمْ مِّنْ شَیْءٍ فَتَطْرُدَھُمْ فَتَکُوْنَ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ (سورۂ انعام پ ۷ رکوع ۱۲)

اور دور نہ کرو انھیں جو اپنے رب کو پکارتے ہیں صبح اور شام اس کی رضا چاہتے ہیں تم پر ان کے حساب سے کچھ نہیں اور ان پر تمہارے حساب سے کچھ نہیں پھر انھیں تم دور کرو تو یہ کام انصاف سے بعید ہے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت کا بریلوی خاں صاحب کے الفاظ میں ہی جو ترجمہ کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان لوگوں کو اپنی مجلس سے دور کرنے سے منع کیا

جارہا ہے جو اپنے رب کو پکارتے اور اس کی رضا چاہتے ہیں بالفاظ دیگر جو مسلمان ہیں۔

ترجمہ سے جو بات ظاہر ہورہی ہے تفاسیر میں بھی یہی بات مذکور ہے آیت کا شان نزول مسلم شریف میں ان الفاظ میں آیا ہوا ہے:

عن سعدؓ قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ستة نفر فقال المشرکون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اطرد ھؤلاء یجتمعون علینا قال وکنت انا وابن مسعود ورجل من ھزیل وبلال ورجلان لست اسمیھما فوقع فی نفس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماشاء اللہ ان یقع فحدث نفسه فانزل اللہ عزوجل وَلَاتَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ. رَبَّھُمْ بِالْغَدٰوۃِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْھَہٗ . (مسلم شریف ج ۲ ص ۲۸۱)

حضرت سعدؓ فرماتے ہیں کہ ہم چھ افراد حضورؐ کی خدمت میں حاضر تھے پس مشرکین نے کہا کہ انھیں یہاں سے دور کیجئے، ہماری موجودگی میں یہ لوگ نہ رہا کریں، سعدؓ کہتے ہیں کہ چھ آدمیوں میں سے ایک میں تھا دوسرے عبداللہ بن مسعودؓ تیسرے قبیلہ ہزیل کا ایک شخص چوتھے بلال اور دو اور بھی تھے، پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں وہ بات واقع ہوئی جو اللہ نے چاہی چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دل میں ان کی بات ماننے کا ارادہ کرلیا اس پر اللہ تعالیٰ نے وَلَاتَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ. رَبَّھُمْ بِالْغَدٰوۃِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْھَہٗ پوری آیت نازل فرمائی۔

آیت کا یہی شان نزول تفسیر کی بھی ساری کتابوں میں لکھا ہوا ہے، (۱) سب سے یہی پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں چونکہ یہ بے انتہا جذبہ وولولہ تھا کہ ساری دنیا مسلمان ہوجائے، سب اسلام کی آغوش میں آجائیں، اسی جذبہ کے تحت حضورؐ نے

(۱) مثلاً روح المعانی ج ۷ ص ۱۳۷ وابن کثیر ج ۳ ص ۳۱۵ وغیرہ۔

مشرکین کی یہ پیش کش منظور کرلی تھی اور یہ سوچ لیا تھا کہ جس وقت رؤساء مشرکین میرے پاس آئیں گے اس وقت، وقتی طور پر ان غریب مسلمانوں کو ہٹادوں گا جب یہ مشرکین مسلمان ہوجائیں گے تو خود ہی اپنے رویہ کی قباحت محسوس کرلیں گے پھر غریب مسلمانوں کو ہٹانے کی ضرورت نہیں رہے گی لیکن اللہ تعالیٰ کو وقتی طور پر بھی ان مشرکین کی وجہ سے غریب مسلمانوں کو مجلس سے ہٹانا پسند نہیں آیا اور سختی کے ساتھ ایسا کرنے سے منع کردیا گویا اللہ تعالیٰ نے یہ بتادیا کہ یہ مشرکین خواہ اسلام لائیں یا نہ لائیں ان کی وجہ سے غریب مسلمانوں کی دل شکنی دل آزاری یا کبیدہ خاطری کی کوئی بات تسلیم نہیں کی جاسکتی اور اسے کسی حال میں بھی قبول نہیں کیا جاسکتا۔

ایک طرف آیت کا شان نزول سامنے رکھئے دوسری طرف یہ غور کیجئے کہ اس آیت اور آیت کے شان نزول سے صراحۃً ''عقیدۂ مختار کل'' کی تردید ہورہی ہے، خاص طور سے مضمون کی ابتداء میں نقل شدہ بہار شریعت کی عبارت کے خط کشیدہ جملہ کا ابطال اظہر من الشمس ہے، مولوی امجد علی کے بیان کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اختیار تھا کہ جو چاہیں کریں، مگر آیت زیر بحث اور اس کا شان نزول بتارہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اختیار نہیں تھا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہی کرنے کا اختیار تھا جو اللہ چاہے، لیکن جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ اپنے مطلب کے لئے رضاخانی علماء قرآن وحدیث پر عمل جراحی کرنے اور اس کے معانی ومفاہیم کو بدلنے اور اس میں تحریف سے بھی نہیں چوکتے یہی حرکت ایک مشہور رضاخانی عالم مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے اس آیت کی تفسیر بیان کرنے میں کی ہے۔

نعیم الدین مرادآبادی آیت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے فائدہ نمبر ۴ کے تحت لکھتے ہیں:

''کفار کی ایک جماعت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی تو انھوں نے دیکھا کہ حضور کے گرد صحابہؓ کی ایک جماعت حاضر تھی جو ادنیٰ درجہ کے لباس پہنے ہوئے ہیں، یہ دیکھ کر وہ کہنے لگے کہ ہمیں ان لوگوں کے پاس بیٹھتے شرم آتی ہے اگر آپ انھیں

اپنی مجلس سے نکال دیں تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں اور آپ کی خدمت میں حاضر رہیں، حضورؐ نے اس کو منظور نہ فرمایا۔''

فائدہ نمبر ۵ کے تحت مزید لکھتے ہیں:

''حاصل معنی یہ کہ وہ ضعیف فقراء، جن کا اوپر ذکر ہوا آپ کے دربار میں قرب پانے کے مستحق ہیں انھیں دور نہ کرنا ہی بجا ہے۔ (خزائن العرفان ص ۱۵۹)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی کے دونوں اقتباسات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کی بات نہیں مانی تھی، جب کہ یہ سراسر تحریف ہے صحیح بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ فرمالیا تھا کہ وقتی طور پر غریب مسلمانوں کو ہٹادیں، جیسا کہ مسلم شریف اور دیگر تفاسیر کے حوالہ جات سے ظاہر ہے۔

ہر صاحب فہم اتنی بات کا ادراک کرسکتا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین عرب کی بات ماننے کا ارادہ نہ کیا ہوتا تو نہی کا صیغہ استعمال کرکے سختی کے ساتھ ''نہ ہٹاؤ اور نہ دور کرو'' کے کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی یہ جملہ صاف طور سے بتارہا ہے کہ ارادہ کرلیا تھا جبھی وَلَا تَطْرُدْ (مت ہٹاؤ) کہہ کر منع کیا گیا اور یہ بھی کہہ دیا گیا کہ اگر آپ انھیں اپنی مجلس سے ہٹائیں گے تو یہ انصاف کی بات نہ ہوگی۔

رضاخانی علماء کے لئے مصیبت یہ ہے کہ اگر وہ آیت کا صحیح شان نزول جو مسلم شریف وغیرہ سے ثابت ہے تسلیم کرلیں تو ان کے عقیدۂ مختار کل کا کیا بنے گا وہ اس کی زد سے اپنے باطل عقیدے کو کیسے بچائیں گے، اس لئے جان بوجھ کر اور بالقصد وبالارادہ آیت کا شان نزول بیان کرنے مین تحریف کی اور جو چیز اس میں موجود نہیں تھی وہ بھی اس میں شامل کردی۔

کیا حضورؐ کی خاطر کعبہ کو "قبلہ" بنایا گیا؟

حضورؐ، ملتِ ابراہیمی پر تھے، حضرت ابراہیمؑ کا قبلہ ''کعبۂ مکرمہ'' تھا اس اعتبار

سے حضورؐ کا بھی قبلۂ اصلی کعبہ ہی تھا، چنانچہ مدینہ منورہ ہجرت کرنے سے قبل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کی طرف ہی رخ کر کے نماز پڑھتے تھے، سارے صحابۂ کرامؓ بھی ایسا ہی کرتے تھے، مگر مدینہ منورہ پہنچنے پر کچھ دن کے لئے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ہوا، مفسرین کے بیان کے مطابق اس میں دو حکمتیں تھیں۔

(۱) یہود کی تالیف قلب کیوں کہ ان کا قبلہ بیت المقدس ہی تھا۔

(۲) اطاعت وفرمانبرداری کا امتحان، خصوصیت سے مکہ سے آنیوالوں کا کیوں کہ انھیں بیت المقدس کے مقابلے میں کعبہ مکرمہ سے زیادہ انسیت تھی، کعبہ کو چھوڑ کر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں ان پر ذہنی دباؤ پڑتا اور مزاج وطبیعت کے خلاف کام کرنا پڑتا تھا، مقصد یہ تھا کہ دیکھیں اس ذہنی دباؤ کے باوجود ہمارے حکم پر چلتے ہیں یا نہیں۔

فرمان باری ہے:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ کُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ ؕ وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَةً اِلَّا عَلَی الَّذِیْنَ هَدَی اللّٰهُ (سورۂ بقرہ پ۲ ع۱)

اور اے محبوب تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے اور بیشک یہ بھاری تھی مگر ان پر جنھیں اللہ نے ہدایت کی۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین صاحب اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے کعبہ کی طرف نماز پڑھتے تھے بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہوا، سترہ مہینہ کے قریب اس طرف نماز پڑھی، پھر کعبہ شریف کی طرف منہ کرنے کا حکم ہوا، اس تحویل کی ایک یہ حکمت ارشاد ہوئی کہ اس سے مومن وکافر میں فرق وامتیاز ہوجائے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔'' (۱)

(۱) خزائن العرفان ص ۲۵

علامہ سیوطیؒ نے اس کی وہ دونوں حکمتیں بیان کی ہیں (۱) جو اوپر گزریں، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی دونوں حکمتیں بیان کی ہیں۔ (۲)

پھر دوبارہ خانہ کعبہ کو ہی ''قبلہ بنائے جانے کا حکم ان الفاظ میں آتا ہے:

قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . (بقرہ)

بیشک ہم دیکھتے ہیں بار بار آپ کے چہرے کا آسمان کی طرف اٹھنا پس عنقریب ہم پھیر دیں گے آپ کو اس قبلہ کی طرف جس کو آپ پسند کرتے ہیں پس آپ اپنا چہرہ مسجد حرام کی جانب پھیر لیجئے

علامہ عثمانیؒ اس آیت کی تفسیر یوں کرتے ہیں:

''چونکہ آپ کا اصلی قبلہ اور آپ کے کمالات کے مناسب خانہ کعبہ تھا اور سب قبلوں سے افضل اور حضرت ابراہیمؑ کا بھی قبلہ وہی تھا، ادھر یہود طعن کرتے تھے کہ یہ نبی شریعت میں ہمارے مخالف اور ملت ابراہیمی کے موافق ہوکر ہمارا قبلہ کیوں اختیار کرتے ہیں ان وجوہ سے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے تو دل یہی چاہتا تھا کہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم آجائے اور اس شوق میں آسمان کی طرف منہ اٹھا کر ہر طرف کو دیکھتے تھے کہ شاید فرشتہ حکم لاتا ہو، اس پر یہ آیت اتری اور استقبال کعبہ کا حکم آگیا۔'' (۳)

یہی بات تمام تفاسیر میں لکھی ہوئی ہے۔ (۴)

اس آیت کے تحت کسی مفسر نے بھی یہ نہیں لکھا کہ خانہ کعبہ کو ''قبلہ'' صرف اس لئے بنایا گیا کہ حضورؐ یہی چاہتے تھے، مگر رضا خانی مفسر مولوی نعیم الدین اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

(۲) جلالین ج ا ص ۲۱ (۳) تفسیر عثمانی ص ۲۸ (۴) تفسیر عثمانی ص ۲۸ (۵) ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۲ ص ۷ وجلالین ج ا ص ۱۲ وتفسیر خازن ج ا ص ۱۰۲ وغیرہ۔

مسئلہ:- اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو آپ کی رضا منظور ہے اور آپ ہی کی خاطر کعبہ کو قبلہ بنایا گیا۔'' (خزائن العرفان ص ۴۵)

فہرست مضامین میں اس آیت کا عنوان یوں ہے:

''رب تعالیٰ حضورؐ کی رضا چاہتا ہے۔''

گویا حضورؐ کا اللہ کی رضا چاہنا الگ رہا، خود اللہ تعالیٰ حضورؐ کی رضا چاہتا ہے، اس عنوان کی قباحت وشناعت محتاج بیان نہیں۔

رہ گئی یہ بات کہ ''حضورؐ ہی کی خاطر کعبہ کو قبلہ بنایا گیا، بنیادی طور پر یہ درست نہیں کیوں کہ حضورؐ کے اس طرح آسمان کی طرف دیکھنے سے پہلے بھی اصلاً قبلہ ''کعبہ مکرمہ'' ہی تھا بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم محض عارضی تھا اور حکمت و مصلحت کے تحت تھا، تفصیل اوپر گزری۔

حضورؐ کا آسمان کی طرف دیکھنے کی وجہ سے کعبہ کو پھر سے قبلہ بنایا جانا، محض سبب ظاہری تھا نہ کہ سببِ حقیقی، سبب حقیقی وہی تھا جو علامہ عثمانی اور تمام معتبر تفاسیر سے معلوم ہوا، یعنی یہ کہ ملت ابراہیمی کا قبلہ کعبہ مکرمہ تھا اور حضورؐ ملت ابراہیمی پر تھے، نیز حضور چونکہ تمام مخلوقات میں افضل واشرف ہیں لہٰذا آپ کے لئے قبلہ بھی ایسا ہونا چاہئے جو تمام قبلوں میں افضل ہو، یہ صفت خانہ کعبہ میں موجود تھی، بہرحال یہ کہنا کہ ''کعبہؑ کو آپ ہی کی خاطر قبلہ بنایا گیا'' غلط ہے۔

☆☆☆

وہ آیتیں جن کی تفسیر ادھوری ہے

پچھلے صفحات میں قارئین نے ''خزائن العرفان'' کے وہ نمونے ملاحظہ کئے جہاں تفسیر بالکل غلط کی گئی ہے، اب وہ نمونے بھی ملاحظہ کرتے چلئے جہاں تفسیر تو بیان کی ہے اور صحیح تفسیر ہے مگر مکمل نہیں ادھوری، جہاں جہاں مولوی نعیم الدین نے یہ حرکت کی ہے وہاں وہاں ان کا کوئی باطل عقیدہ متاثر ہو رہا ہے ان باطل عقیدوں کو بچانے کے لئے بریلوی ''صدرالافاضل'' نے تفسیر ہی ادھوری اور نامکمل نقل کی۔

آئندہ سطروں میں ہم اس قسم کی چالبازیوں کے چند نمونے ''خزائن العرفان'' سے نقل کر رہے ہیں۔

سورۂ ''نساء'' کی آیتیں

حضرت قتادہؓ کے چچا کے گھر چوری کا واقعہ، چوری میں چند منافقین کا ملوث ہونا، حضرت قتادہؓ کا حضورؐ سے جا کر شکایت کرنا، منافقین کا حضورؐ کے پاس اپنی براءت کے سلسلے میں جھوٹی قسم کھانا، اس پر حضورؐ کا حضرت قتادہؓ کو سخت لہجہ میں جواب دینا اور مقدمہ خارج کردینا، پھر حضرت قتادہؓ کی حمایت اور منافقین کی کذب بیانی کے بارے میں سورۂ نساء پ ۵ کے تیرہویں رکوع کا نازل ہونا اور حضرت قتادہؓ کو سخت جواب دینے اور ناواقفیت میں منافقین کی حمایت ہوجانے پر حضورؐ کو تنبیہ اور استغفار تک حکم دیا جانا۔ یہ ساری تفصیلات اسی کتاب کے ص ۱۰۰ پر گزر چکی ہیں۔

مولوی نعیم الدین نے بھی سورۂ نساء کے مذکورہ رکوع کا وہی شان نزول بیان کیا ہے

مگر انداز بدل کر، ہمیں اس پر کوئی خاص اعتراض نہیں، اعتراض کی بات یہ ہے کہ منافقین کی جھوٹی گواہی اور قسم کے بارے میں مولوی نعیم الدین نے یہ نقل کر کے تفسیر ختم کر دی۔

''اس گواہی پر کوئی جرح وقدح نہیں ہوئی، اس واقعہ کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔'' (خزائن العرفان ص ۱۱۴)

نہ صرف یہ کہ جرح وقدح نہیں ہوئی بلکہ مولوی نعیم الدین کو یہ بھی بتانا چاہئے تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہہ کر حضرت قتادہؓ کا مقدمہ خارج کیا تھا، حضورؐ نے فرمایا:

عمدت الیٰ اهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة علیٰ غير ثبت ولا بينة (۱)

تم نے جان بوجھ کر بلا ثبوت اور بلا دلیل ایسے گھرانے پر چوری کا الزام لگا دیا جن کو مسلمان اور نیک بیان کیا جاتا ہے۔

حالاں کہ حضرت قتادہؓ نے جو کچھ کہا تھا بالکل صحیح تھا مگر ان منافقین کی جھوٹی قسم کی وجہ سے حضورؐ نے حضرت قتادہؓ کی بات تسلیم نہیں کی اور منافقین کو چوری کے الزام سے بری کر دیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ حضورؐ ہر جگہ حاضر وناظر نہیں ورنہ صحیح صورت حال کا ان کو پہلے سے ہی مشاہدہ ہوتا، نیز جمیع ماکان ومایکون الیٰ یوم القیامۃ کا علم بھی نہیں رکھتے تھے ورنہ حضورؐ کو معلوم رہتا کہ حضرت قتادہؓ سچ کہہ رہے ہیں اور منافقین جھوٹے ہیں مگر حضورؐ نے حضرت قتادہؓ کی ہی بات کا اعتبار نہیں کیا اور جھوٹوں یعنی منافقین کی بات کا اعتبار کر لیا، یہ سب ناواقفیت میں ہوا، ورنہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ حضورؐ جان بوجھ کر منافقین کی بات کا اعتبار کر لیتے اور حضرت قتادہؓ کی بات کو رد کر دیتے۔

چونکہ حضورؐ کا وہ جملہ نقل کرنے سے مولوی نعیم الدین کے عقیدۂ حاضر وناظر اور عقیدۂ علم غیب کا قصہ ہی پاک ہو جا رہا تھا اس لئے انھوں نے انتہائی چالاکی سے شان نزول کا وہ حصہ ہی گول کر دیا۔

(۱) ترمذی ج ۲ ص ۱۲۸۔

سورۂ حجرات اور ''عقیدۂ علم غیب''

سورۂ حجرات میں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ. (پ ۲۶ رکوع ۱۳)

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لو کہ کہیں کسی قوم کو بے جانے، ایذا نہ دے بیٹھو پھر اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین اس آیت کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ آیت ولید بن عقبہ کے حق میں نازل ہوئی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بنی مصطلق سے صدقات وصول کرنے بھیجا تھا اور زمانہ جاہلیت میں اِن کے اور اُن کے درمیان عداوت تھی جب ولید ان کے دیار کے قریب پہنچے اور انھیں خبر ہوئی تو اس خیال سے کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے ہیں، بہت سے لوگ تعظیماً ان کے استقبال کے واسطے آئے، ولید نے گمان کیا کہ یہ پرانی عداوت سے مجھے قتل کرنے آ رہے ہیں، یہ خیال کر کے ولید واپس ہو گئے اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ حضور ان لوگوں نے صدقہ کو منع کر دیا اور میرے قتل کے درپے ہو گئے، حضور نے خالد بن ولید کو تحقیق حال کے لئے بھیجا، حضرت خالد نے دیکھا کہ وہ لوگ اذانیں کہتے ہیں نماز پڑھتے ہیں اور ان لوگوں نے صدقات پیش کر دیئے، حضرت خالد یہ صدقات لے کر خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔''(۱)

مولوی نعیم الدین نے اس تفسیر میں ایک اہم بات کا ذکر چھوڑ دیا جس کی طرف خود

(۱) خزائن العرفان ص ۶۱۳۔

الفاظ قرآنی اشارہ کررہے ہیں وہ یہ کہ جب ولید بن عقبہ نے آکر بتایا کہ بنی مصطلق نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا اور انھیں قتل کے درپے ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق سے جہاد کرنے کا ارادہ کرلیا، جب اس کی خبر بنی مصطلق کو ہوئی تو وہ دوڑے ہوئے آئے اور بتایا کہ اِن میں سے کوئی بات بھی صحیح نہیں، ولید خود ہی لوٹ گئے تھے اور ہماری طرف غلط بات منسوب کی، اس پر حضورؐ نے صحیح صورتِ حال معلوم کرنے کے لئے خالد بن ولیدؓ کو بھیجا تھا۔

صاحب جلالین لکھتے ہیں:

فهم النبی صلی الله علیه وسلم بغزوهم فجاؤا منکرین ما قاله عنهم. (۱)	حضورؐ نے ان سے غزوہ کا ارادہ کرلیا تو وہ لوگ آئے اور انھوں نے ولید کی اس بات کا جو ولید نے ان کے بارے میں کہی تھی انکار کیا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

وارسل الیهم صلی الله علیه وسلم بعد عودهم الیٰ بلادهم خالدا فلم یرفیهم الا الطاعة والخیر فاخبر النبی صلی الله علیه وسلم بذالک. (۲)	اور ان لوگوں کے اپنے علاقے میں لوٹ جانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس حضرت خالدؓ کو بھیجا تو انھوں نے ان میں سراسر اطاعت وفرمانبرداری پائی، چنانچہ حضورؐ کو آکر یہ بات بتائی۔

اس آیت کی یہ تفسیر تمام کتب تفسیر میں موجود ہے۔(۳)

اس بات کہ حضورؐ نے ولید کی اطلاع پر بنی مصطلق سے جہاد کا ارادہ کرلیا تھا، کی طرف اشارہ آیت کے ان الفاظ سے بھی ملتا ہے:

اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا — کہ کہیں کسی قوم کو بے جانے ایذا نہ دے

(۱) جلالین ج۲ص۴۲۷ (۲) حوالۂ مذکورہ (۳) ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج۷ص۵۸۹، تفسیر ابی سعود علی ہامش تفسیر کبیر ج۷ص۵۸۸ تفسیر صادی ج۴ص۱۱۰۔

عَلٰی مَافَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ. (پ۲۶ رکوع ۱۳) — بیٹھو پھر اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔

مولوی نعیم الدین نے تفسیر کا یہ حصہ اس لئے نہیں بیان کیا کہ اس سے حضورؐ کے متعلق ان کے عقیدۂ حاضر وناظر اور علم غیب کی تردید ہورہی ہے، کیوں کہ حضورؐ اگر ہر جگہ حاضر وناظر ہوتے اور جمیع ماکان ومایکون الیٰ یوم القیامۃ کا علم رکھتے تو ولید کی بات پر یقین کرکے بنی مصطلق سے غزوہ کا ارادہ ہرگز نہ کرتے، کیوں کہ صحیح صورتِ حال سے حضورؐ کو پہلے ہی سے واقفیت ہوتی اور حضورؐ پہلے ہی بتادیتے کہ ولید تمہاری بات غلط ہے میں تو یہیں بیٹھے بیٹھے سب دیکھ رہا تھا اور جان رہا تھا۔

لیکن مولوی نعیم الدین نے لاکھ کوشش کی کہ تفسیر کا وہ حصہ نقل نہ کریں جس سے اُن کے اِن دونوں عقیدوں کی تردید ہو مگر اس کے باوجود خود انھیں کی تفسیر میں ایک بات ایسی موجود ہے جس سے ان دونوں عقیدوں کی تردید ہوجاتی ہے۔ مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

''حضورؐ نے خالد بن ولید کو تحقیقِ حال کے لئے بھیجا۔''

ظاہر ہے کہ اگر حضور ہر جگہ حاضر وناظر تھے اور علم جمیع ماکان ومایکون الیٰ یوم القیامۃ رکھتے تھے تو تحقیق حال کے لئے خالد بن ولید کو بھیجنے کی کیا ضرورت تھی، حضورؐ کو گھر بیٹھے سب معلوم تھا اور سب کچھ دیکھ رہے تھے۔

دوسری اہم بات یہ بھی ہے کہ سورۂ حجرات جس کی یہ آیت ہے، ان سورتوں میں سے ہے جو ان تمام سورتوں کے بعد نازل ہوئی جن میں ''شاہد'' اور ''شہید'' کے الفاظ آئے ہیں۔(۱) جن کا ترجمہ مولوی احمد رضا خاں نے ''نگہبان'' اور ''حاضر وناظر'' کیا ہے، یہی الفاظ ''شاہد'' اور ''شہید'' رضاخانیوں کے عقیدۂ حاضر وناظر کی اہم بنیاد ہیں۔

حضرت زینبؓ سے شادی کے موقع پر دعوتِ ولیمہ کا واقعہ

سورۂ احزاب میں ہے:

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ج۱ص۲۵۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَدْخُلُوْا بُيُوْتَ
النَّبِيِّ اِلَّاۤ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ
غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰهُ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ
فَادْخُلُوْا فَاِذَاطَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا
مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ
يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ وَاللّٰهُ
لَايَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ ط
(پ۲۲رکوع۴)

اے ایمان والو! نبی کے گھروں میں نہ حاضر ہو جب تک کہ اذن نہ پاؤ مثلاً کھانے کے لئے بلائے جاؤ نہ یوں کہ خود اس کے پکنے کی راہ تکو، ہاں جب بلائے جاؤ تو حاضر ہو اور جب کھا چکو تو متفرق ہو جاؤ نہ یہ کہ بیٹھے باتوں میں دل بہلاؤ، بیشک اس میں نبی کو ایذا ہوتی تھی وہ تمہارا لحاظ فرماتے تھے اور اللہ حق فرمانے میں نہیں شرماتا۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آیت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے مولوی نعیم الدین لکھتے ہیں:

"جب سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینبؓ سے نکاح کیا اور ولیمہ کی عام دعوت فرمائی تو جماعتیں کی جماعتیں آتی تھیں اور کھانے سے فارغ ہو کر چلی جاتی تھیں، آخر میں تین صاحب ایسے تھے جو کھانے سے فارغ ہو کر بیٹھے رہ گئے اور انھوں نے گفتگو کا طویل سلسلہ شروع کردیا اور بہت دیر تک ٹھہرے رہے، مکان تنگ تھا اس سے گھر والوں کو تکلیف ہوئی اور حرج ہوا کہ وہ ان کی وجہ سے اپنا کام کاج کچھ نہ کر سکے، رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اٹھے اور ازواج مطہرات کے حجروں میں تشریف لے گئے اور دورہ فرما کر تشریف لائے اس وقت تک یہ لوگ اپنی باتوں میں لگے ہوئے تھے، حضور پھر واپس ہوگئے، یہ دیکھ کر وہ لوگ روانہ ہوئے، تب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دولت سرا میں داخل ہوئے اور دروازہ پر پردہ ڈال دیا، اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔"(۱)

(۱) خزائن العرفان ص ۵۰۵

مولوی نعیم الدین نے آیت کا شان نزول تو صحیح بیان کیا ہے مگر نامکمل اور ادھورا، جو بات ان کے عقیدۂ حاضر وناظر اور عقیدۂ علم غیب پر کاری ضرب لگا رہی تھی وہی چھوڑ دی۔

پہلی مرتبہ جب حضور خود مجلس سے اٹھ کر گئے تھے اور واپس آئے تھے تو یہ سوچ کر واپس آئے تھے تو شاید اب وہ لوگ چلے گئے ہوں مگر آکر دیکھا تو وہ اب بھی بیٹھے تھے، بخاری ومسلم دونوں کی روایتوں میں ہے:

ثم ظن انهم خرجوا فرجع فاذا هم جلوس. (۱)

حضورؐ نے گمان کیا کہ وہ لوگ چلے گئے لہٰذا حضور آئے، دیکھا تو وہ لوگ اب بھی بیٹھے تھے۔

اس سے ثابت ہوا کہ حضورؐ ہر جگہ حاضر وناظر نہیں ورنہ حضور کو یہ خیال کر کے واپس آنے کی ضرورت نہ تھی کہ اب وہ لوگ چلے گئے ہوں گے بلکہ حضورؐ جہاں تھے وہیں سے آپ کو پتہ اور مشاہدہ ہوتا کہ وہ گئے کہ بیٹھے ہیں، اس سے رضاخانیوں کے دوسرے اہم عقیدے علم جمیع ماکان ومایکون کی بھی تردید ہوگئی۔

اس کے بعد یہ ہوا کہ حضورؐ ان کو بیٹھا دیکھ کر پھر واپس چلے گئے اور حضرت انسؓ کو بھیجا کہ اب دیکھ کر آؤ وہ گئے کہ ہیں، بہت دیر کے بعد حضرت انسؓ نے اطلاع دی کہ وہ لوگ چلے گئے تب حضورؐ تشریف لائے۔

مسلم کی روایت حضرت انسؓ سے مروی ہے:

ثم انهم قاموا فانطلقوا قال فجئت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم انهم قد انطلقوا قال فجاء حتى دخل. (۲)

پھر وہ لوگ کھڑے ہوئے اور چلے گئے تو میں حضورؐ کے پاس آیا اور بتایا کہ وہ لوگ چلے گئے تب حضورؐ تشریف لائے اور حجرے میں داخل ہوئے۔

شان نزول کے اس حصہ سے بھی "عقیدۂ حاضر وناظر" اور "عقیدۂ علم غیب" کی

(۱) مسلم ج۱ ص۴۶۱ و بخاری ج۲ ص۷۰۶۔ (۲) مسلم ج۱ ص۴۶۱۔

تردید ہورہی ہے، اگر حضور ہر جگہ حاضر وناظر تھے، حضورؐ ما کان وما یکون الیٰ یوم القیامۃ کا علم رکھتے تھے تو یہ پتہ لگانے کے لئے کہ وہ لوگ بیٹھے ہیں یا گئے، حضرت انسؓ کو بھیجنے کی ضرورت نہ تھی، حضورؐ کو بیٹھے بیٹھے سب معلوم ہوتا کہ ہیں یا گئے۔

چونکہ تفسیر کے ان اجزاء سے رضا خانیوں کے ان دو بنیادی عقیدوں کا رد بالکل ظاہر تھا، اس لئے مولوی نعیم الدین نے انتہائی چالاکی کے ساتھ یہ اجزا ہی بیان نہیں کئے۔

عبداللہ بن ابی کا قصہ

سورۂ منافقون میں منافقوں کے رئیس عبداللہ بن ابی کی ایک حرکت کا ذکر ہے ایک موقع پر اس نے کہا تھا کہ:

لَئِنۡ رَّجَعۡنَا اِلَى الۡمَدِيۡنَةِ لَيُخۡرِجَنَّ الۡاَعَزُّ مِنۡهَا الۡاَذَلَّ.	اگر ہم مدینہ لوٹے تو ضرور بالضرور (ہم) عزت والے ذلیلوں (مسلمانوں) کو وہاں سے نکال باہر کریں گے

اس کے علاوہ بھی بہت اول فول بکا، حضرت زیدؓ ابن ارقم نے اس کی گفتگو سن لی اور حضورؐ کو آکر بتادی، حضورؐ نے ابن ابی کو طلب کیا اور پوچھا کہ کیا تم نے یہ سب کہا ہے، وہ قسم کھا گیا اور کہا کہ میں نے تو کچھ نہیں کہا اس کے ساتھیوں نے بھی اس کی حمایت کی اور کہا کہ زید بن ارقم کو ہی دھوکہ ہوا ہوگا اور بات یاد نہ رہی ہوگی، لیکن جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

وَاللّٰهُ يَشۡهَدُ اِنَّ الۡمُنٰفِقِيۡنَ لَكٰذِبُوۡنَ اتَّخَذُوۡۤا اَيۡمَانَهُمۡ جُنَّةً. (سورۂ منافقون پ ۲۸)	اللہ گواہی دیتا ہے کہ بیشک منافقین جھوٹے ہیں انھوں نے اپنی قسموں کو ڈھال اور سپر بنا رکھا ہے۔

تب حضرت زیدؓ کی صداقت اور عبداللہ بن ابی کی کذب بیانی ظاہر ہوئی۔

اوپر آیت کے شانِ نزول کا جو خلاصہ بیان کیا گیا ہے اتنا حصہ مولوی نعیم الدین نے بھی نقل کیا ہے (۱) مگر اپنی روایتی تحریف وتلبیس کا حربہ یہاں بھی استعمال کرنے سے نہیں

(۱) اس واقعہ کی پوری تفصیل اسی کتاب کے ص ۹۶ پر گزر چکی ہے۔

چوکے وہی حصہ نقل نہیں کیا جس سے "عقیدۂ علم غیب" اور "حاضر وناظر" کی تردید ہورہی تھی۔

ہوا یہ کہ عبداللہ بن ابی کے قسم کھا جانے کے بعد حضور نے اس کی بات کو صحیح تسلیم کیا اور زیدؓ بن ارقم کو جھوٹا قرار دیا اور حضورؐ حضرت زید سے ناراض بھی ہوگئے کہ جھوٹی جھوٹی باتیں آکر کہتے ہو۔

حضرت زیدؓ خود بیان فرماتے ہیں:

فکذبنی رسول الله صلی الله علیه وسلم وصدقه فاصابنی هم لم یصبنی مثله قط. (۱)	حضورؐ نے مجھے جھوٹا قرار دیا اور عبداللہ بن ابی کی تصدیق فرمائی اس پر مجھے اتنا غم لاحق ہوا کہ کبھی اتنا غم نہیں ہوا تھا۔

اگر حضورؐ حاضر وناظر تھے اور علم جمیع ما کان وما یکون رکھتے تھے تو حضورؐ نے ایک سچے کو جھوٹا اور جھوٹے کو سچا کیسے مان لیا؟ صحیح بات یہ ہے کہ ناواقفیت کی وجہ سے یہ صورت حال پیش آئی۔ مولوی نعیم الدین اگر تفسیر میں یہ حصہ نقل کردیتے تو ان کے ان دونوں عقیدوں کا کیا بنتا؟ لہٰذا وہ اسے گول کرگئے۔

پھر جب سورۂ منافقون نازل ہوگئی تو حضورؐ نے حضرت زیدؓ کو بلا کر فرمایا:

ان الله قد صدقک یا زید. (۲)	اے زید! اللہ نے تجھے سچا قرار دے دیا۔

وہ آیتیں جن کی تفسیر نہیں بیان کی

قرآن کی کچھ آیتیں ایسی ہیں کہ مولوی نعیم الدین نے سرے سے ان کی تفسیر ہی نہیں بیان کی، خاص طور سے اس قسم کی آیتیں وہ ہیں جن سے ان کے کسی آبائی اور موروثی عقیدے کی تردید ہوتی ہے، "خزائن العرفان" میں اس طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم صرف ایک آیت درج کررہے ہیں۔

(۱) بخاری ج ۲ ص ۷۲۷ (۲) بخاری ج ۲ ص ۷۲۷۔

صرف ایک نمونہ

سورۂ آل عمران میں حضورؐ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد باری ہے:

لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ اَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ اَوْ یُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ. (پ۴ رکوع۴)	یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں، یا انھیں توبہ کی توفیق دے یا ان پر عذاب کرے کہ وہ ظالم ہیں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی احمد رضا خاں کے نقل کردہ ترجمہ سے ہی پتہ چلتا ہے کہ کوئی نہ کوئی بات ضرور ایسی ہوئی تھی جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ (یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں یعنی اس کا آپ کو اختیار نہیں)

مولوی نعیم الدین نے ''خزائن العرفان'' میں اس آیت کی سرے سے کوئی تفسیر نہیں بیان کی۔ (۱) اس کے تحت کچھ لکھا ہی نہیں، جب کہ امام بخاریؒ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے حوالے سے آیت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رفع راسه من الرکوع فی الرکعة الأخرة من الفجر یقول اللّٰهم العن فلاناً وفلاناً وفلاناً بعدما یقول سمع الله لمن حمده ولک الحمد فانزل الله لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ الیٰ قوله فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ (۲)	انھوں نے (عبد اللہ بن عمرؓ نے) سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی آخری رکعت میں رکوع سے سر اٹھاتے تو فرماتے اے اللہ! فلاں، فلاں اور فلاں پر لعنت فرما، یہ جملے حضورؐ سمع اللہ لمن حمدہ ولک الحمد کے بعد ادا فرماتے اس پر آیت کریمہ لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ تا فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ نازل ہوئی۔

(۱) قارئین اس سلسلے میں خزائن العرفان کا ص ۸۷ ملاحظہ کر سکتے ہیں (۲) بخاری ج ۲ ص ۶۵۵۔

امام بخاری نے یہ حدیث نقل کرنے کے بعد فوراً ایک اور حدیث جو کہ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور بالکل اسی مفہوم کی ہے، نقل کی ہے، یہی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ سے بخاری ج ۲ ص ۱۰۹۱ پر بھی موجود ہے۔

علامہ سیوطیؒ آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

ونزل لما کسرت رباعیته صلی الله علیه وسلم وشج وجهه یوم احد فقال کیف یفلح قوم خضبوا وجه نبیهم بالدم. (۱)	یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب غزوۂ احد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے رباعی دانت ٹوٹ گئے اور آپ کا چہرۂ مبارک زخمی ہو گیا تھا، حضورؐ نے فرمایا کہ وہ قوم کیسے فلاں پا سکتی ہے جس نے اپنے نبی کے چہرہ کو خون سے رنگ دیا ہو

بہر حال اس آیت کا شان نزول خواہ بعض کفار پر لعنت بھیجنے کا واقعہ ہو یا غزوۂ احد میں دندان مبارک کے شہید اور چہرۂ مبارک کے مجروح ہو جانے کا واقعہ، اس سے اتنا تو ثابت ہی ہو گیا کہ حضور مختار کل نہیں تھے، اور حضور جو چاہیں کریں اس اختیار نہیں تھا، شان نزول دونوں واقعات میں سے جس کو بھی قرار دیا جائے بہر صورت حضورؐ کو کفار کو بد دعا دینے اور ان کے بارے میں لعنتی کلمات کہنے سے منع فرما دیا گیا کہ:

لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ اَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ اَوْ یُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ. (آل عمران پ۴ رکوع۴)	یہ معاملہ آپ کے اختیار میں نہیں، یا تو ان (کافروں) کو توبہ کی توفیق نصیب فرمائے گا یا انھیں عذاب دے گا کیوں کہ وہ ظالم ہیں۔

آیت کا شان نزول نقل کرنے میں چونکہ ''عقیدۂ مختار کل'' کی تردید ہو رہی تھی اس لئے مولوی نعیم الدین نے چپ سادھ لی، لیکن ان کے خاموشی اختیار کرنے سے حقیقتِ واقعہ

(۱) جلالین ج ۱ ص ۶۰

تھوڑی بدل جائے گی وہ تو اپنی جگہ ہی رہے گی، خواہ مولوی نعیم الدین بیان کریں، نہ کریں۔

بس چند ہی نمونے

''خزائن العرفان'' سے اب تک تین طرح کے نمونے پیش کئے گئے ہیں[۱] وہ آیتیں جن کی تفسیر غلط بیان کی گئی ہے، [۲] وہ آیتیں جن کی تفسیر ادھوری بیان کی گئی ہے، [۳] وہ آیتیں جن کی تفسیر ہی نہیں بیان کی گئی۔

قارئین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ سارے وہ مقامات ہیں جہاں رضاخانیوں کے کسی نہ کسی عقیدے کی تردید ہو رہی ہوتی ہے، مولوی نعیم الدین انتہائی چالبازی اور چالاکی کے ساتھ اپنے قارئین کے سامنے وہ حقیقت ہی نہیں لاتے جس سے ان سے باز پرس ہو سکے کہ جب قرآن ان عقائد کی تردید کر رہا ہے تو آپ کا یہ عقیدہ کیوں؟

آخر میں ہم قارئین کے سامنے یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ جس طرح مولوی احمد رضا خاں کے ترجمۂ قرآن ''کنزالایمان'' میں غلط ترجمے کے صرف چند نمونے ہی ہم نے پیش کئے تھے، اسی طرح ''خزائن العرفان'' سے بھی مولوی نعیم الدین کی حرفتوں کے بس چند ہی نمونے لائے گئے ورنہ اس قسم کی مثالیں انگلیوں پر نہیں گنی جاسکتیں۔

قرآن کے ساتھ مذاق کب تک؟

رضاخانی جماعت کے ''اعلیٰ حضرت'' مولوی احمد رضا خاں بریلوی اور اس جماعت کے ''صدرالافاضل'' مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے اپنے عقائد باطلہ کو ثابت کرنے یا انھیں بچانے کے لئے، قرآن کو کس کس طرح مشقِ ستم بنایا ہے، اس کی تفصیل قارئین کے سامنے آچکی، آخر قرآن کے ساتھ یہ مذاق کب تک چلے گا؟ قرآن وحدیث کے ساتھ کھلواڑ کرنے والوں کو کب تک برداشت کیا جائے گا؟ قارئین کو اس کا فیصلہ کرنا ہے۔

☆☆☆

محرف قرآن کو جلادینے کا فتویٰ درست ہے

قارئینِ کرام! اس کتاب کے ابتدائی صفحات میں پڑھ چکے ہیں کہ حکومت سعودی عرب سمیت سات عرب ملکوں نے ''کنزالایمان''، ''خزائن العرفان'' و ''تفسیر نعیمی'' پر پابندی لگادی ہے، اور یہ بھی حکم دیا ہے کہ قرآن مجید کو تحریف سے بچانے کے لئے ان کے نسخوں کو جلادیا جائے۔

اس پابندی پر دنیائے رضاخانیت نے جو جھٹکا محسوس کیا ہے اس کی مختصر تفصیل ابتدائی صفحات میں قارئین کے سامنے آگئی۔

''کنزالایمان'' وغیرہ کو جلادینے کے حکم پر دنیائے رضاخانیت کا یہ اعتراض ہے کہ دیکھو ان سعودیوں، وہابیوں نے قرآن مجید جلادینے کا حکم دیدیا، ان لوگوں کے دل میں ذرہ برابر قرآن کا احترام نہیں، یہ لوگ قرآن کو مانتے ہی نہیں ورنہ اتنا سخت حکم کیوں دیتے۔

حالانکہ یہ حکم بھی قرآن کے انتہائی احترام کے نتیجہ میں دیا گیا ہے، اور اس سے قرآن مجید کو تحریف سے بچانا مقصود ہے کہ نہ کنزالایمان، خزائن العرفان اور تفسیر نعیمی کے نسخے رہیں گے نہ تحریف قرآن کو راہ ملے گی۔

ہمارے پچھلے مباحث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ مولوی احمد رضا خاں اور مولوی نعیم الدین نے اپنے ترجمہ وتفسیر کے ذریعہ نیز مولوی احمد یار خاں نعیمی نے ان دونوں حضرات کا تتبع کر کے قرآن مجید کے معانی ومفاہیم میں تحریف کی ہے اور اپنی مَن مانیوں کے ذریعہ قرآن کو بازیچۂ اطفال بنا کر رکھ دیا ہے، ان حالات مین قارئین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ قرآن کو ان تحریفات سے بچانا اور محفوظ رکھنا ضروری ہے یا نہیں؟

اس پس منظر میں سعودی عرب کے ماہوار رسالہ "التضامن الاسلامی" (مکہ مکرمہ) کے یہ الفاظ پڑھئے:

حذرت الامانة العامة لرابطة العالم الاسلامی من خطورة ترجمة معانی القران الکریم باللغة الاردویة لأحمد رضاخان وهامشا وتفسیر محمد نعیم الدین مرادابادی لما تشتمل علیه من اکاذیب وخرافات وبدع وطالبت الامانة العامة فی تعمیم اصدرته بهذا الشان جمیع المعاهد والمراکزالاسلامیة والعربیة وکافة المسئولین بها متابعة هذه النسخ و احراقها حفاظا علی کلام الله عزوجل من التحرف.

رابطۂ عالمی اسلامی (مکۂ مکرمہ) کی سکریٹریٹ نے احمد رضاخاں کے اردو ترجمۂ قرآن اور اس پر نعیم الدین مرادآبادی کے حاشیہ وتفسیر نعیمی کی خطرناکیوں سے بچنے اور محتاط رہنے کی ہدایت کی ہے کیوں وہ جھوٹ، خرافات اور بدعات کا پلندہ ہیں، سکریٹریٹ نے یہ بھی مطالبہ کیا ہے کہ اس کی اس ہدایت کو تمام اسلامی وعربی اداروں ومراکز نیز وہاں کے ذمہ داروں تک پہنچا دیا جائے۔ وہ سب بھی اس ترجمہ وتفسیر پر پوری نظر رکھیں اور کلام اللہ کو تحریف سے بچانے کے لئے اس ترجمہ وتفسیر کے سارے نسخوں کو جلادیں۔

(رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ ص ۹۴)

دیکھئے اس عبارت میں صاف طور سے کہا جارہا ہے کہ کلام الٰہی کو تحریف سے بچانے کے لئے مولوی احمد رضاخاں وغیرہ کے ترجمہ وتفسیر کو جلادیا جائے، یہاں نعوذ باللہ قرآن کو جلانا مقصود نہیں، بلکہ اس ترجمہ وتفسیر کو جلانا مقصود ہے جن سے کلام الٰہی میں تحریف کو راہ مل رہی ہے اب چونکہ وہ ترجمہ وتفسیر مع الفاظ قرآنی ہے اس لئے ضمناً اس کا احراق بھی لازم آرہا ہے، مگر اس سے بچنا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر اس محرف ترجمہ وتفسیر کو اس انجام تک نہیں

پہنچایا جاسکتا جس کی وہ مستحق ہے۔

قرآن مجید کے اُن نسخوں کو جلادینا جن سے تحریف کو راہ ملتی ہو، درحقیقت خلیفۂ راشد امیر المومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سنت ہے، انھوں نے بھی اپنے عہدِ خلافت میں تمام بلاد وامصار سے قرآن مجید کے ان نسخوں کو منگا کر جن سے قرآن میں آئندہ کبھی بھی چل کر تحریف کا خطرہ تھا، جلادینے کا حکم دیا تھا۔

حضرت عثمانؓ کا یہ وہ "جرم" ہے جس کو شیعوں نے آج تک معاف نہیں کیا، مگر اہل سنت کے نزدیک یہ کوئی جرم نہیں تھا، حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا وہ بالکل صحیح کیا اور ٹھیک کیا، اور جتنے صحابہ کرامؓ بشمول حضرت علیؓ اس زمانہ میں موجود تھے کسی نے بھی حضرت عثمانؓ کے اس اقدام کی مخالفت یا اس پر اعتراض نہیں کیا۔

علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

فقد روی البخاری عن انس ان حذیفة بن الیمانی قدم علیٰ عثمانؓ وکان یغازی اهل الشام فی فتح ارمینیه واذربیجان مع اهل العراق فافزع حذیفة اختلافهم فی القراءة فقال لعثمانؓ ادرک الامة قبل ان یختلفوا اختلاف الیهود والنصاریٰ فارسل الیٰ حفصة ان ارسلی الینا بالصحف ننسخها ثم نردها الیک فارسلت بها حفصة الیٰ عثمان فامر زید بن ثابت

امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت حذیفہؓ بن الیمان حضرت عثمانؓ کے پاس آئے اس زمانہ میں وہ اہل عراق کے ساتھ آرمینیہ اور آذربائیجان کو فتح کرنے کے لئے اہل شام سے جنگ کررہے تھے، حضرت حذیفہؓ نے قرآن کی قرأت میں اہلِ عراق کا جو اختلاف دیکھا اس سے انھیں بڑی گھبراہٹ اور خطرہ پیدا ہوا، انھوں نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ امت کو (قرآن میں) ان اختلافات میں پڑنے سے پہلے ہی بچالیجئے جو یہود

وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمٰن بن الحرث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

ونصاریٰ نے (توریت وانجیل) میں کئے ہیں، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس آدمی بھیجا کہ آپ کے پاس قرآن کا جو نسخہ ہے اسے ہمارے پاس بھیج دیئے ہم اس کی نقل تیار کریں گے، پھر آپ کو لوٹا دیں گے، حضرت حفصہ نے بھیج دیا تو حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمٰن بن حرثؓ (۱) کو حکم دیا کہ مختلف جلدوں میں اس کی نقلیں تیار کریں۔

پھر یہ بتاتے ہوئے کہ حضرت عثمانؓ نے قرأتِ قریش کے مطابق قرآن کو لکھنے کا حکم دیا، فرماتے ہیں:

ففعلوا حتی اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمانؓ الصحف الیٰ حفصة وارسل الیٰ کل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القراءات في کل صحيفة او مصحف ان يحرق.

چنانچہ ان لوگوں نے نقلیں تیار کیں، حضرت عثمانؓ نے وعدہ کے مطابق حضرت حفصہؓ کے پاس والا قرآن کا نسخہ انھیں واپس کر دیا اور جو نسخے مذکورہ تینوں حضرات نے تیار کئے تھے وہ نسخے ہر طرف بھجوا دیئے اور یہ بھی حکم دیا کہ ان نسخوں کے علاوہ دیگر قراءتوں کے جو نسخے ہیں انھیں جلا دیا جائے۔

آگے لکھتے ہیں:

(۱) بعض روایتوں سے اس کام میں اور حضرات کی بھی شمولیت ثابت ہوتی ہے۔

وقد ارتضیٰ ذالک اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم حتی ان لمرتضیٰ کرم الله تعالیٰ وجهه قال علیٰ ما اخرج ابن ابی داؤد بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه لاتقولوا في عثمان الاخير افوالله مافعل الذی فعل في المصاحف الا من ملاء منا وفي رواية لو وليت لعملت بالمصحف الذی عمله عثمان.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب حضرت عثمانؓ کے اس حکم سے راضی تھے، یہاں تک کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے ابن ابی داؤد کی روایت کے مطابق جو سوید بن غفلہ سے سند صحیح کے ساتھ مروی ہے، فرمایا کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں سوائے بھلائی کے کوئی اور بات نہ کہو، خدا کی قسم! انھوں نے قرآن کے سلسلے میں جو کچھ کیا ہماری مرضی سے کیا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اگر میں خلیفہ ہوتا تو میں بھی وہی کرتا جو حضرت عثمان نے کیا۔

پھر لکھتے ہیں:

وهذا الذی ذکرناه من فعل عثمان هو ماذکره غير واحد من المحققين حتی صرحوا بان عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه ابوبکر من زيادة او نقص او تغيير ترتيب سوی انه جمع الناس علی القراءة بلغة قريش محتجا بان القران نزل بلغتهم. (۱)

یہ ساری باتیں جو حضرت عثمانؓ کے متعلق نقل کی گئیں ان کو متعدد محققین نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ انھوں نے بصراحت یہ بھی لکھ دیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے اس نسخہ میں جو حضرت ابوبکرؓ نے جمع کرایا تھا، کوئی زیادتی یا کمی یا ترتیب کی تبدیلی نہیں کی، بس انھوں نے اتنا کیا کہ لوگوں کو اس لغتِ قریش کی قرأت پر جمع کر دیا جس پر قرآن کا نزول ہوا تھا۔

(۱) روح المعانی ج ۱ ص ۲۳۔

ان تفصیلات سے پتہ چلا کہ مختلف علاقوں اور ممالک میں اسلام پھیل جانے کے بعد زبان و بیان کے اختلاف کے نتیجہ میں آیاتِ قرآنی میں اختلاف قرأت پیدا ہوا، اور لوگ لغتِ قریش سے ہٹ گئے اور یہی نہیں بلکہ ان مختلف قراءتوں کو، قرآن کے اپنے پاس والے نسخوں میں لکھ ڈالا (۱) جس کی وجہ سے یہ ڈر پیدا ہو گیا کہ قرآن اس لغتِ قریش سے مختلف نہ ہو جائے جس پر اس کا نزول ہوا تھا، لہٰذا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے اس نسخہ کی نقلیں تیار کرائیں جو عہد صدیقی میں مدوّن ہوا تھا اور جو ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس موجود تھا، جو نسخے اس سے مختلف تھے ان سب کو جلا دینے کا حکم دیا تا کہ آئندہ کبھی بھی الفاظِ قرآن و قراءتِ قرآن میں تحریف کا اندیشہ نہ رہے۔

غور کیجئے حضرت عثمانؓ نے قرآن کے اُن نسخوں کو جلا دینے کا حکم دیا تھا جو محرّف تو نہ تھے، مگر آئندہ اُن سے اِس کا خطرہ تھا، تو پھر قرآن کا وہ ترجمہ و تفسیر جن کے ذریعہ قرآن میں تحریف معنوی کی گئی ہو، قرآن کی حفاظت کے پیش نظر کیوں نہ جلا دینے کا حکم دیا جائے۔

اس سے قارئین خود نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ سعودی عرب وغیرہ کے علماء نے کلام الٰہی کو تحریف سے بچانے کے لئے ''کنز الایمان'' وغیرہ کے نسخوں کو جلا دینے کا جو فتویٰ دیا ہے وہ اسی احتیاط کا مظہر ہے جو حضرت عثمانؓ کے عمل سے ثابت ہے، ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے جن نسخوں کو جلانے کا حکم دیا تھا اس میں بھی پورا قرآن موجود تھا تو شیعوں کی طرح رضا خانی بھی کہہ دیں کہ حضرت عثمانؓ کے دل میں نعوذ باللہ قرآن کا احترام نہیں تھا۔

بلا شک و شبہہ حضرت عثمانؓ کا یہ حکم سراسر محبتِ قرآنی و حفاظت قرآنی کے جذبہ سے سرشار تھا، اسی لئے انھیں تمام اصحاب رسولؐ کی حمایت حاصل تھی، حضرت عثمانؓ کے اس اقدام پر اعتراض دراصل اپنے خبثِ باطنی کا اظہار ہے۔

روح المعانی کی مذکورہ عبارتوں سے جو بات ظاہر ہوئی، اس کے علاوہ علامہ

(۱) تدوین قرآن ص۵۹

جلال الدین سیوطیؒ یہ بتاتے ہوئے کہ جو قرآن بوسیدگی یا کسی دوسری وجہ سے پڑھنے پڑھانے اور استعمال کے لائق نہ ہو، اسے کیا کیا جائے، فرماتے ہیں:

وان احرق بالنار فلا بأس احرق عثمان مصاحف كان فيها ايات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه (۱)

اور اگر جلا دے تو بھی کوئی حرج نہیں، حضرت عثمانؓ نے ان مصاحف کو جلوا دیا تھا جن میں منسوخ التلاوت آیات و قرأتیں تھیں، حضرت عثمانؓ پر کوئی اعتراض نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ کہ قرآن مجید کو تحریف سے بچانے کے جذبے کے تحت سعودی علماء کے ''کنز الایمان'' وغیرہ کو جلا دینے کے فتویٰ کو، قرآن کی بے حرمتی سے تعبیر کرنا اپنی جہالت کا ثبوت دینا ہے۔



(۱) الاتقان فی علوم القرآن ج۲ ص۱۷۲

کیاتوریت کا کچھ حصہ اُڑ گیا تھا

توریت کامقصدِ نزول

توریت، بنی اسرائیل کی ہدایت ورہنمائی کے لئے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل کی گئی تھی، خود بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ سے استدعاء کی تھی کہ ان کے لئے کوئی آسمانی کتاب لے آئیں، جس کی ہدایات واحکام پر وہ عمل کریں، اور اسی کے مطابق زندگی گزاریں۔

سورۂ بقرہ میں ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَافِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ.

(پ۱ رکوع ۸)

اور جب ہم نے تم سے عہد لیا، اور تم پر طور کو اونچا کیا، تو جو کچھ ہم تم کو دیتے ہیں زور سے، اور اس کے مضمون یاد کرو، اس امید پر کہ تمہاری پرہیزگاری ملے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضاخاں)

اس آیت کی تفسیر میں مولوی نعیم الدین مرادآبادی لکھتے ہیں:

"پھر تم نے اس کے احکام کو شاق وگراں جان کر قبول سے انکار کردیا، باوجودیکہ تم نے خود بالحاح حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ایسی آسمانی کتاب کی استدعاء کی تھی جس میں قوانین شریعت وآئین عبادت مفصل مذکور ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تم سے بار بار اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کا عہد لیا تھا، جب وہ کتاب عطا ہوئی تم نے اس کے قبول کرنے سے انکار کردیا اور عہد پورا نہ کیا۔" (خزائن العرفان ص ۱۱)

اس تفسیر سے خاص طور سے ظاہر ہے کہ توریت میں دو باتیں مفصل مذکور تھیں [۱] قوانین شریعت [۲] آئینِ عبادت، خاص طور سے انھیں دو کے لئے بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ایک آسمانی کتاب کی استدعاء کی تھی، ظاہر ہے کہ جب انہی دو کے لئے خاص طور سے توریت کا نزول ہوا تھا تو یہ چیزیں اس میں مفصل ضرور مذکور رہی ہوں گی۔

توریت میں کیا تھا؟

توریت میں کیا تھا؟ اس کے بارے میں تھوڑا سا اشارہ ابھی مولوی نعیم الدین کی تفسیر سے مل گیا، یعنی بنی اسرائیل کے لئے قوانین شریعت اور آئین عبادت کی تفصیل، اس کے علاوہ خود قرآن میں بھی تین جگہ توریت کا یوں تعارف کرایا گیا ہے۔

[۱] ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ.

(انعام پ۸ رکوع ۶)

پھر ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا فرمائی پورا احسان کرنے کو اس پر جو نکوکار ہے اور ہر چیز کی تفصیل اور ہدایت اور رحمت کہ کہیں وہ اپنے رب سے ملنے پر ایمان لائیں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضاخاں)

[۲] وَكَتَبْنَا لَهٗ فِي الْاَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَّتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَّاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا. (اعراف پ۹ رکوع ۸)

اور ہم نے اس کے لئے تختیوں میں لکھ دی ہر چیز کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل اور فرمایا اے موسیٰ اسے مضبوطی سے لے، اور اپنی قوم کو حکم دے کہ اس کی اچھی باتیں اختیار کریں۔

(ترجمہ مولوی احمد رضاخاں)

[۳] وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُّوْسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَ وَفِيْ

اور جب موسیٰ کا غصہ تھما تختیاں اٹھالیں اور ان کی تحریر میں ہدایت اور رحمت ہے

نُسْخَتِهَا هُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلَّذِيْنَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُوْنَ. — ان کے لئے جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔" (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(اعراف پ۹ رکوع ۹)

ان آیات کی روشنی میں ظاہر ہوا کہ توریت میں درج ذیل چیزیں موجود تھیں۔

(الف) ہر چیز کی تفصیل

(ب) ہدایت ورحمت

(ج) ہر ایک کے لئے نصیحت

کسی آسمانی کتاب کا ہدایت ورحمت اور نصیحت ہونا نہ باعث حیرت وتعجب ہے نہ کسی تلاش وتحقیق کا محتاج، مگر توریت کا تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ یعنی ہر چیز کی تفصیل ہونا وضاحت طلب ہے کہ آخر ہر چیز کی تفصیل سے کیا مراد ہے؟

تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ کا مطلب

"ہر چیز کی تفصیل" ہونے کا ایک بالکل صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ توریت ہر اس چیز کی تفصیل تھی جس کے لئے بنی اسرائیل نے ایک آسمانی کتاب کا مطالبہ کیا تھا، یعنی بقول مولوی نعیم الدین مرادآبادی قوانینِ شریعت اور آئینِ عبادت، گویا یہی چیزیں توریت میں تفصیل کے ساتھ بیان کردی گئی تھیں کہ بنی اسرائیل انھیں کے مطابق اپنی زندگی گزاریں، اور انھیں کے متعلق سختی اور مضبوطی سے پکڑنے یعنی توریت کے احکام پر مضبوطی کے ساتھ عمل پیرا ہونے کا حکم دیا گیا تھا۔

ہر چیز کی تفصیل کا ایک دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ توریت، عالمِ کائنات کی ہر ہر چیز کی تفصیل تھی، خواہ اس کا تعلق دین سے ہو، یا نہ ہو، یہاں تک کہ چرند پرند شجر وحجر، جنگل بیابان، حیوانات وجنات، آسمان وزمین، مشینیں اور کارخانے، مشینوں اور کارخانوں کے کل پرزے، درختوں کے پھل پھول، پتے اور شاخیں وغیرہ وغیرہ، ان میں سے ہر ہر چیز کی تفصیل

توریت میں بیان کردی گئی ہو، جملہ علوم وفنون توریت میں موجود ہوں، خواہ وہ احکامِ شرع سے متعلق ہوں یا نہ ہوں۔

مولوی احمد رضا خاں کے الملفوظ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس دوسرے مطلب کو صحیح سمجھتے ہیں لیکن جب ہم سارے مستند مفسرین کو دیکھتے ہیں تو ان کی بیان کردہ تفسیر "تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ" کے پہلے مطلب کے موافق ومطابق نظر آتی ہے۔

امام رازیؒ لکھتے ہیں:

ثُمَّ بين تعالىٰ مافي التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به مايختص بالدين (تفسیر کبیر ج۴ص۲۵۳)	پھر اللہ تعالیٰ نے توریت میں جو دینی نعمتیں ہیں انھیں بیان کیا اور وہی ہر چیز کی تفصیل ہے اس سے مراد ان چیزوں کی تفصیل ہے جو دین کے ساتھ خاص ہیں۔

تفسیر ابی سعود میں ہے:

تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وبيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه في الدين. (تفسیر ابی سعود علیٰ ہامش تفسیر کبیر ج۴ص۲۴۸)	یعنی ہر اس چیز کا مفصل بیان کہ دین میں جن کی ضرورت پڑتی ہے۔

زاد المسیر میں ہے:

اي تبيانا لكل شيء من امر شريعتهم مما يحتاجون الىٰ علمه لكي يومنوا بالبعث والجزاء (ج۳ص۱۵۴)	یعنی ان کی شریعت کے امر میں ہے ہر اس چیز کا بیان جس کے جاننے کے وہ محتاج ہوں، تاکہ وہ بعث بعد الموت اور جزاء پر ایمان لائیں۔

روح المعانی میں ہے:

اي بيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه في الدين. (ج۸ص۶۰)	ہر اس چیز کا مفصل بیان، دین میں جن کے وہ محتاج ہوں۔

یہی بات تفسیر حسینی اردو ج ۱ ص ۲۹۴، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس پ ۹ ص ۲۶، بیضاوی جلد ۱ ص ۲۷۵، اور جلالین ج ۱ ص ۱۲۸ پر بھی موجود ہے (۱) غرضیکہ سارے مفسرین نے تَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ کا مطلب یہی بتایا ہے کہ اُن چیزوں کی تفصیل دینی معاملات میں جن کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً حلال وحرام وغیرہ، اس کے علاوہ کسی نے یہ مطلب نہیں بتایا، کہ دنیا بھر کے علوم وفنون، مشینوں اور فیکٹریوں کے آلات کی تفصیل، جنگل وبیابان کے کنکروں، پتھروں اور درختوں کے پتوں اور شاخوں کی تعداد، توریت میں بیان کی گئی ہے، یہ ایک ایسی بات ہے جو دین سے ادنیٰ ممارست رکھنے والے پر بھی ظاہر ہے کہ آسمانی کتاب میں ان امور کے بیان کی کیا ضرورت ہے، اور جن امور کی تفصیل بیان کی گئی وہ محض دینی امور تھے، نہ کہ دینی ودنیوی سارے امور، لیکن اعلیٰ حضرت بریلوی اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں، یا یوں کہئے کہ جان بوجھ کر غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کررہے ہیں، چنانچہ ان کا یہ ملفوظ ملاحظہ کریں۔

ایک صاحب نے سوال کیا کہ جب توریت کے متعلق قرآن میں ارشاد ہے:

ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى	پھر دی ہم نے موسیٰ کو کتاب، نعمت پوری
الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ	کرنے کے لئے نیک کام والوں پر اور
وَّهُدًى وَّرَحْمَةً. (سورۂ انعام پ۸)	ہر شی کی تفصیل اور ہدایت ورحمت۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ توریت "تفصیلِ کلِ شے" ہے تو دوسرے سے علم حاصل کرنے کی کیا ضرورت؟ یعنی پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کیوں حکم ہوا، کہ جاؤ، ہمارا ایک بندہ فلاں پہاڑ پر ہے، اس سے علم حاصل کرو۔

اس سوال کا "اعلیٰ حضرت" نے بایں الفاظ جواب دیا:

"توریت کا "تفصیل کل شی" ہونا فرمایا گیا ہے اس تفصیل کا باقی رہنا کہیں نہیں

(۱) اسی مفہوم کی سورۂ اعراف کی آیت کی تفسیر بھی جمہور مفسرین نے بھی کی ہے، ملاحظہ ہو زاد المسیر ج ۳ ص ۲۵۸، روح المعانی ج ۹ ص ۵۷، بیضاوی ج ۱ ص ۲۹۷، تفسیر کبیر ج ۴ ص ۴۲۵، اور جلالین ج ۱ ص ۱۴۱ وغیرہ۔

فرمایا، موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جب توریت لے کر آئے، یہاں دیکھا کہ لوگ گئوسالہ کے آگے سجدہ کرتے اور اس کی پرستش کرتے ہیں، آپ کی شان جلالی کی یہ حالت تھی کہ جس وقت جلال طاری ہوتا، آدھ گز آگ کا شعلہ کلاہ مبارک سے اوپر اٹھتا، جلال میں آکر الواح توریت پھینک دیں وہ ٹوٹ گئیں، امام مجاہد تلمیذ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں تفصیل کل شی اُڑ گئی، صرف احکام باقی رہ گئے۔"

(الملفوظ حصہ سوم ص ۲۲۲)

گویا اعلیٰ حضرت بریلوی نے تفصیل کل شی کا مطلب یہ لیا ہے کہ توریت میں سارے علوم موجود تھے، ہر چیز کا بیان موجود تھا، مگر القائے الواح کے بعد چونکہ الواح ٹوٹ گئیں، اس لئے تفصیل کل شی اڑ گئی، صرف احکام باقی رہ گئے۔

حالانکہ سیدھی سیدھی بات یہ ہے کہ توریت "تفصیل کل شی" اس معنیٰ میں تھی کہ اس میں احکام واسرار شریعت مکمل طور پر بیان کردیے گئے تھے، حلال وحرام کی تفصیل موجود تھی، تمام وہ امور جن کی دین میں ضرورت پڑتی، بدرجۂ اتم موجود تھے، اور حضرت موسیٰؑ کو حضرت خضر علیہ السلام سے جو علم حاصل کرنے کا حکم دیا گیا تھا، وہ علم جزئیات کونیہ کا تھا، جس کی امور دینیہ میں کوئی ضرورت نہیں پڑتی، کیوں کہ اس کا تعلق حلال وحرام یا اسرار شریعت وغیرہ سے نہیں ہوتا، لہٰذا توریت کے "تفصیل کل شی" ہونے کے باوجود حضرت موسیٰؑ کا علم جزئیات کونیہ کے لئے حضرت خضرؑ کے پاس جانا توریت کے "تفصیل کل شی" ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا اعلیٰ حضرت بریلوی سمجھتے ہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ الواح توریت کے ٹوٹ جانے کے بعد "تفصیل کل شی" توریت سے اُڑ گئی تھی، یہ بات قابلِ تسلیم نہیں ہے، یہ بات حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت مجاہدؒ کی طرف منسوب کرکے بیان کی جاتی ہے، مگر ان دونوں حضرات کی طرف اس کا اسناد صحیح نظر نہیں آتا، کیوں کہ اس بات کے صحیح تسلیم کرنے کے نتیجہ میں بہت سی خرابیاں پیدا ہوجائیں گی، جس کی تفصیل ترتیب وار درج کی جارہی ہے۔

﴿۱﴾ پچھلی سطور میں ہم لکھ چکے ہیں کہ جمہور مفسرین کے نزدیک تفصیلاً لکل شی کا مطلب، حلال وحرام نیز ان چیزوں کی تفصیل ہے جن کی دین میں ضرورت پڑتی ہے، جب "تفصیل لکل شیٔ" اڑ گئی تو پھر توریت میں باقی ہی کیا بچا، جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے سر پر طور پہاڑ مسلط کردیا اور حکم دیا کہ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ جو ہم نے تم کو دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑو) ظاہر ہے کہ جب حلال وحرام نیز تمام احکام شرعیہ اڑ گئے تو توریت میں بنی اسرائیل پر شاق گزرنے والی کوئی چیز نہ رہ گئی کہ وہ توریت پر عمل کرنے سے انکار کرتے اور اللہ تعالیٰ اتنی سختی کے ساتھ ان سے اصرار کرتا۔

﴿۲﴾ وہی مفسرین ایک طرف تَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ کا مطلب "دین کی ضروریات کی تفصیل" قرار دیتے ہیں، پھر ان ہی میں کے بعض الواحِ توریت کے ٹوٹ جانے کے بعد تفصیلِ کلِ شیٔ کے آسمان پر اٹھا لئے جانے کا قول بھی لکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ اگر ان کی دوسری بات مان لی جاتی تو توریت میں کچھ باقی نہیں بچتا کیونکہ جب حلال وحرام اور دین کی ضروری باتوں کی تفصیل ہی توریت سے اٹھالی گئی تو پھر توریت کے نزول کا مقصد ہی فوت ہوگیا، ظاہر ہے کہ اب بنی اسرائیل کس چیز کو آئینِ عبادت اور قوانینِ شریعت قرار دے کر اس پر عمل کریں گے۔

رہ گیا مولوی احمد رضا خاں کا یہ کہنا کہ "صرف احکام باقی رہ گئے تھے" یہ غلط ہے کیوں کہ تفصیل کل شی تو جمہور مفسرین کے نزدیک وہی احکام ہی تھے، جب تفصیل کل شی آسمان پر اٹھالی گئی تو احکام کہاں باقی بچے۔

﴿۳﴾ بیان کیا جاتا ہے کہ الواحِ توریت سات تھیں، ٹوٹ جانے کے بعد سات میں سے چھ حصہ اٹھالیا گیا، صرف ساتواں حصہ باقی بچا۔ (تفسیر حسینی اردو ج ۱ ص ۳۳۶ وغیرہ)

لیکن یہ بات بھی تو یقینی نہیں ہے کہ الواح توریت سات ہی تھیں، سات والی روایت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب ہے، مگر ایک اور روایت بھی عبداللہ بن عباسؓ ہی کی

طرف منسوب ہے اس میں الواح کی تعداد دو بتائی گئی (۱)

اب بتائیے کتنا حصہ اڑ گیا تھا اور کتنا باقی بچا تھا، یہیں پر بس نہیں، وہب کہتے ہیں کہ الواح توریت دس تھیں مقاتل کا کہنا ہے کہ الواحِ توریت نو تھیں، اب کوئی بتائے کہ اس میں سے کتنا اڑا تھا، کتنا رہ گیا تھا۔

اسی لئے علامہ محمود آلوسی صاحب روح المعانی فرماتے ہیں:

ولایخفی ان امثال هذا یحتاج الی النقل الصحیح والافالسکوت اولی اذلیس فی الأیة مایدل علیه. (ج ۹ ص ۵۷)	یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس طرح کی چیزیں نقل صحیح کی محتاج ہوتی ہیں، ورنہ سکوت اولیٰ ہے کیوں کہ آیت میں کوئی چیز اس پر دلالت کرنے والی موجود نہیں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

فان ثبت ذالک التفصیل بدلیل متصل قوی وجب القول به والا وجب السکوت عنه. (تفسیر کبیر جلد ۴ ص ۴۲۵)	پس اگر وہ تفصیل کسی مستقل مضبوط دلیل سے ثابت ہوجائے تو اس کا قائل ہونا واجب ہے ورنہ اس سے خاموش رہنا واجب ہے۔

﴿۴﴾ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ توریت کا کچھ حصہ اڑ گیا تھا، تو اس سے ایک جلیل القدر پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصمت پر حرف آتا ہے (۲) کہ ایک تو انھوں نے اس بے احتیاطی سے الواح کو پھینکا کہ وہ ٹوٹ گئیں، پھر ان پر یوں عتاب ہوا کہ ان کے سامنے ہی الواح کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے توریت کا اکثر حصہ اڑ گیا (کیوں کہ بقول بعض تفصیل کل شی اڑ گئی اور بقول بعض سات میں سے چھ حصہ اڑ گیا) اڑنے کا سبب الواح کا ٹوٹنا تھا، اور الواح حضرت موسیٰ کے پھینکنے سے ٹوٹی تھیں اور یہ پھینکنے کا واقعہ اس لئے پیش آیا کہ حضرت

(۱) سات کی روایت کے راوی سعید بن جبیر عن ابن عباس ہیں اور دو کے راوی ابوصالح عن ابن عباس (زاد المسیر ج ۳ ص ۲۵۹) (۲) تفسیر کبیر ج ۴/۴۳۳

موسیٰ بنی اسرائیل کو بچھڑے کی عبادت کرتے دیکھ کر غصہ میں آگئے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ غضبناکی کا اصل سبب بنی اسرائیل تھے، مگر توریت کے کچھ حصے کے اڑ جانے کا سبب الواح کا ٹوٹ جانا تھا جو حضرت موسیٰ کا فعل تھا ورنہ روایت کا سیاق وسباق بتاتا ہے کہ اگر وہ ٹوٹی نہ ہوتیں تو توریت کا کوئی حصہ آسمان پر نہ اٹھایا جاتا۔

غور کیجئے! اس روایت کو تسلیم کرنے کے نتیجہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شخصیت کس قدر مجروح ہوتی ہے۔

بشری تقاضے کے تحت غصہ میں آکر الواح کو پھینک دینا اور پھینکنے سے ٹوٹ جانا بعید از قیاس نہیں، نیز انبیاء کرام سے اس قسم کی زلات کا صدور بھی ناممکن نہیں، لیکن یہ بات کبھی تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ ان پر اس طرح عتاب ہو کہ ان کو دی ہوئی کتاب کا اکثر حصہ آسمان پر اٹھالیا جائے، اور ان کو اور ان کی قوم کو بلا کسی ماخذ اصول وقانون کے چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد ان کی قوم سے الٹے یہ بھی کہا جائے کہ ہم نے تم کو جو دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑو، ورنہ ابھی طور پہاڑ تم پر گرا دیں گے۔

﴿۵﴾ زیر بحث روایت سے پتہ چلتا ہے کہ توریت کے سات حصوں میں سے چھ حصے اٹھالئے گئے یا بقول بعض تفصیل لکل شی اٹھالی گئی، ان دونوں میں سے جس بات کو بھی لیجئے، نتیجۃً یہی لازم آئے گا کہ توریت کا ایک اہم حصہ آسمان پر اٹھالیا گیا تھا، لیکن دوسری طرف ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں۔

لکن الظاهر انه مافات شیء مهم من کسرها. (مرقات ج۵ ص۳۵۶)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ الواح کے ٹوٹنے سے کوئی اہم چیز فوت نہیں ہوئی۔

گویا ملاعلی قاریؒ کے خیال میں ظاہر یہ ہے کہ توریت کا کوئی اہم حصہ آسمان پر نہیں اٹھایا گیا۔

لیکن تمام روایتوں اور اس سلسلے کی ساری آیتوں نیز انبیاء کرام کے مقام ومرتبہ

کا لحاظ کرتے ہوئے جو بات سب سے زیادہ ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ توریت کا کوئی حصہ آسمان پر نہیں اٹھایا گیا۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وان الذی قیل من ستة اسباع التوراة رفعت الی السماء لیس الامر کذالک.

جو کہا گیا ہے کہ توریت کے سات حصوں میں سے چھ حصے آسمان پر اٹھالئے گئے، یہ صحیح نہیں ہے۔

(تفسیر کبیر ج۴ ص۴۳۵)

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

قال ابن عباس لما القیٰ موسیٰ علیه السلام الالواح تکسرت فصام اربعین یوماً فاعاد الله تعالیٰ الالواح وفیها عین مافی الاولیٰ.

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے الواح کو پھینک دیا، تو الواح ٹوٹ گئیں، پس حضرت موسیٰ نے چالیس دن روزہ رکھا، تو اللہ تعالیٰ نے الواح کو پہلی حالت پر لوٹا دیا، اور ان میں وہ تمام چیزیں تھیں جو پہلی الواح میں تھیں۔

(حوالۂ مذکورہ)

گویا امام رازیؒ کے نزدیک توریت کا کچھ حصہ آسمان پر اٹھایا جانا صحیح نہیں، یا اگر ہے تو اس کی صورت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی بعد والی روایت سے معلوم ہوتی ہے، یعنی الواح کی دوبارہ درستگی نیز اس کے سارے مضمون کا اعادہ (۱)

(۱) خیال رہے کہ جو مفسرین توریت کے کچھ حصہ اڑ جانے کی روایت لاتے ہیں، وہ اعادہ والی روایت نہیں بیان کرتے اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ گویا وہ حصہ جو آسمان پر چلا گیا وہ واپس نہیں آیا، مولوی احمد رضا خاں بھی یہی تاثر دیتے ہیں، چنانچہ ان کے مذکورہ ملفوظ کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے۔ (توریت کا تفصیل کل شی ہونا فرمایا گیا، اس تفصیل کا باقی رہنا نہیں فرمایا گیا)...... اگر امام رازیؒ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

﴿۶﴾ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بلاشک وشبہ رئیس المفسرین ہیں مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی طرف منسوب ہو کر بہت سی غلط روایتیں بھی پھیل گئی ہیں۔

لکن یجب الحیطة فیما عزیٰ الی ابن عباس من التفسیر فقد کثر علیه فیه الدسّ والوضع (مناہل العرفان فی علوم القرآن ص ۴۸۴)	حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف جو تفاسیر منسوب ہیں ان میں احتیاط کرنا واجب ہے کیوں کہ ان میں سے بہت سی میں مکر وحیلہ اور وضع موجود ہے۔

نیز اسی طرح کی بات علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن ج ۲ ص ۱۸۷ پر بھی لکھی ہے۔

اس لئے احتیاط کا تقاضا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب ہو کر جو روایت ہم تک پہنچے، اس کے بارے میں خوب تحقیق کر لیں، بلاتحقیق وتفتیش اس روایت کو بنیاد نہ بنائیں، خاص طور سے اس صورت میں جب اس روایت سے آیاتِ قرآنی کے مفہوم پر زد پڑ رہی ہو، اور عصمت انبیاء کا مسئلہ متاثر ہو رہا ہو۔

اعلیٰ حضرت کی پریشانی

لیکن اعلیٰ حضرت کی پریشانی یہ ہے کہ اگر وہ توریت میں "تفصیل کل شی" کا باقی ہونا تسلیم کر لیں، تو ذات نبوی کے متعلق علم جمیع ما کان وما یکون کا عقیدہ بے حیثیت ہو کر رہ جائے گا کیوں کہ توریت میں بھی تفصیل کل شی تھی، اور قرآن کے متعلق بھی اسی قسم کی آیات موجود ہیں، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے معانی ومفاہیم سے سب سے زیادہ باخبر تھے، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام توریت کے معانی ومفاہیم پر سب سے زیادہ مطلع تھے۔

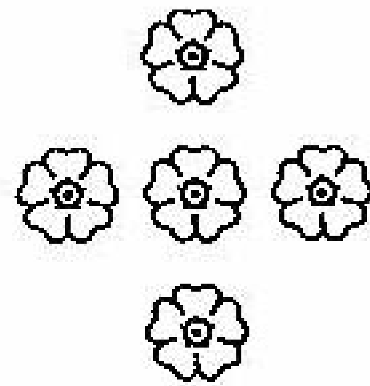
تو اگر قرآن میں تفصیل کل شی ہونے کی بنیاد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جمیع ما کان

(پچھلے صفحہ کا بقیہ) کی نقل کردہ یہ روایت صحت تک پہنچ جائے تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں حضرت موسیٰؑ پر عتاب کی نوعیت ختم ہو جاتی ہے۔

وما یکون کا عالم کہا جا سکتا ہے (۱) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی جمیع ما کان وما یکون کا عالم کہنا پڑے گا، کیوں کہ توریت بھی تفصیل کل شی پر مشتمل تھی لہٰذا جمیع ما کان وما یکون کے عالم ہونے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام برابر ہو گئے (۲) اس مشکل سے بچنے کے لئے اعلیٰ حضرت بریلوی نے ایک کمزور اور ضعیف قول کا سہارا لیا کہ الواح کے ٹوٹ جانے کے بعد "تفصیل کل شی" اڑ گئی تھی۔

لیکن اعلیٰ حضرت کی یہ پریشانی دور ہونے والی نہیں کیوں کہ اولاً تو تفصیل کل شی کا اٹھ جانا ثابت نہیں، اور اگر ثابت بھی ہو تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہی دوسری روایت کے مطابق اس کا اعادہ بھی ثابت ہے۔

اعلیٰ حضرت بریلوی بلاوجہ "تفصیل کل شی" کے متعلق اس قدر فکرمند ہیں، یہ جملہ خواہ توریت کے متعلق ہو یا قرآن کے متعلق، ہر جگہ اس سے حلال وحرام اور امور دینیہ کی تفصیل ہی مراد ہے، نہ کہ جملہ علومِ دینیہ ودنیویہ کی تفصیل، اور کائناتِ عالم کی ایک ایک چیز کی تفصیل۔



(۱) مولوی احمد رضا خاں کے اس عقیدہ کی بنیاد وہ آیات بھی ہیں جن میں قرآن کو تفصیلاً لکل شی یا تبیاناً لکل شی کہا گیا ہے (۲) مولوی احمد رضا خاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق علم جمیع ما کان ویکون کا عقیدہ نہیں رکھتے۔

مسئلہ علم غیب اور رضا خانی دلائل

رضا خانی عالم مولوی احمد یار خاں نعیمی ''جاء الحق'' میں لکھتے ہیں، جب علمِ غیب کا منکر اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرے تو چار باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:

(۱) وہ آیت قطعی الدلالۃ ہو جس کے معنی میں چند احتمالات نہ نکل سکتے ہوں اور حدیث ہو تو متواتر ہو۔

(۲) اس آیت یا حدیث سے علم کے عطا کی نفی ہو، کہ ہم نے نہیں دیا، یا حضور علیہ السلام فرمادیں مجھ کو یہ علم نہیں دیا گیا۔

(۳) صرف کسی بات کا ظاہر نہ فرمانا کافی نہیں، ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کو علم تو ہو مگر کسی مصلحت سے ظاہر نہ کیا ہو، اس طرح حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ خدا ہی جانے، اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا یا مجھے کیا معلوم وغیرہ کافی نہیں کہ یہ کلمات کبھی علم ذاتی کی نفی اور مخاطب کو خاموش کرنے کے لئے ہوتے ہیں۔

(۴) جس کے لئے علم کی نفی کی گئی ہو وہ واقعہ ہو اور قیامت تک کا ہو ورنہ کل صفات الٰہیہ اور بعد قیامت کے تمام واقعات کے علم کا ہم بھی دعویٰ نہیں کرتے۔ (حصہ اول صفحہ ۴۸)

اس سے قطع نظر کہ مولوی احمد یار خاں کی مندرجہ بالا عبارت میں کہاں کہاں قابل گرفت باتیں ہیں اور ان کی بات کس حد تک معقول ہے اور کس حد تک نہیں، ہمیں دیکھنا صرف یہ ہے کہ خود انہوں نے مسئلہ علم غیب میں اپنے مستدلات کے سلسلے میں کس حد تک مذکورہ بالا باتوں کا خیال رکھا ہے۔

سر دست ہم اپنی گفتگو کا دائرہ صرف نمبر ا۔ تک محدود رکھتے ہیں، دیگر دفعات کے متعلق گفتگو کو آئندہ پر چھوڑتے ہیں۔

علمائے دیوبند جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمیع ما کان و ما یکون الی یوم القیامت کے علم کے منکر ہیں، ان سے مولوی احمد یار خاں کا مطالبہ (۱) ہے کہ وہ اپنے مدعا پر اگر کوئی آیت پیش کریں تو قطعی الدلالت ہونی چاہئے اور پھر قطعی الدلالت کی تشریح بھی کردی کہ جس کے معنی میں چند احتمال نہ نکل سکتے ہوں اور اگر حدیث ہو تو متواتر ہونی چاہئے۔

حدیث متواتر کی تشریح مولوی احمد یار خاں صاحب نے نہیں کی، قارئین کی معلومات کے لئے ہم بتادیں کہ حدیث متواتر وہ حدیث کہلاتی ہے جس کے راوی ہر زمانے میں اتنی تعداد میں رہے ہوں جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو، حدیث متواتر کے راویوں کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے، مگر وہ بہر حال چار سے کم بھی نہیں ہو سکتے۔ (۲)

اس سے قطع نظر کہ علما دیوبند نے اپنے مدعا کے ثبوت میں آیت قطعی الدلالت یا حدیث متواتر پیش کی ہے یا نہیں؟ یہاں دیکھنا صرف یہ ہے کہ دوسروں سے مطالبہ کرنے والے خود اپنے مدعا کے ثبوت میں آیت قطعی الدلالت یا حدیث متواتر پیش کرتے ہیں یا نہیں؟

ہمارا دعویٰ ہے کہ مولوی احمد یار خاں نعیمی اور خود بانیٔ رضا خانیت مولوی احمد رضا خاں نے حضورؐ کے لیے علم جمیع ما کان و ما یکون الی یوم القیامۃ کے ثبوت کے سلسلے میں جتنی آیات اور احادیث پیش کی ہیں، ان میں سے کوئی نہ قطعی الدلالت ہے نہ متواتر، اور یہی دو نہیں بلکہ رضا خانی علماء کی پوری ٹیم قیامت تک اپنے عقیدے کے ثبوت میں نہ کوئی آیت قطعی الدلالت پیش کر سکتی ہے نہ حدیث متواتر۔

مولوی احمد یار خاں، مولوی احمد رضا خاں اور دیگر سارے رضا خانی علماء نے اپنے مستدلات کے طور پر جو آیات واحادیث پیش کی ہیں، اگلی سطور میں ان کا جائزہ ہمارے اس

(۱) عجیب بات یہ بھی ہے کہ احمد یار خاں نے علما دیوبند کو ''مسئلہ علم غیب'' میں منکر بھی تسلیم کیا ہے اور خود کو مدعی، اس کے باوجود منکر سے اپنے دعویٰ پر ثبوت کا مطالبہ کر رہے ہیں، جبکہ یہ حدیث نبویؐ ''البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر'' ایک بدیہی امر ہے کہ ثبوت کی ذمہ داری مدعی پر ہوتی ہے، نہ کہ منکر پر۔ (۲) تفصیل کے لئے دیکھئے شرح نخبۃ الفکر۔

دعوے کا ثبوت فراہم کرے گا۔

سب سے پہلے رضا خانی علماء کی مستدل آیات پر غور کیجئے، رضا خانی علماء نے اپنے مستدلات کے طور پر جتنی آیات کا حوالہ دیا ہے، ان کی نوعیت دو طرح کی ہے، ایک وہ جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب کا ثبوت ملتا ہے اور یہ واضح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم غیب دیا گیا۔

دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جنہیں کھینچ تان کے رضا خانی علماء نے علم جمیع ما کان و ما یکون کے ثبوت کے بطور پیش کیا ہے، ان میں بھی بعض آیات وہ ہیں جن میں سرے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کا تذکرہ ہی نہیں ہے، علم الٰہی کا ذکر ہے اور رضا خانی عالم مولوی احمد یار خان نے اسے علم نبوی قرار دے ڈالا، تفصیل آگے آئے گی۔

پہلی قسم کی آیات ہمارے عقیدے کی معارض نہیں، کیوں کہ ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بعض علوم غیبیہ کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم ہی نہیں بلکہ ہمارا تو یہ عقیدہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو جتنے علوم غیبیہ عطا فرمائے گئے وہ کسی نبی و رسول اور کسی مقرب فرشتے کو بھی نہیں دئے گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ساری مخلوقات میں سب سے بڑھ کر ہے، تفصیلات کے لئے اس قسم کی آیات پر بھی بحث ہوگی لیکن اخیر میں، اول درجہ میں وہ آیات زیر بحث لائی جارہی ہیں جو علم جمیع ما کان و ما یکون الی یوم القیامۃ کے ثبوت میں رضا خانی علماء پیش کرتے ہیں۔

یہاں ہم رضا خانی علماء کی ایک چالاکی کا ذکر کردیں کہ وہ دونوں قسم کی آیات کو گڈمڈ کردیتے ہیں اور اس طور پر پہلی قسم کی آیات کو بھی پیش کرتے ہیں، گویا علماء دیوبند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بالکلیہ علم غیب کے منکر ہیں، دوم یہ کہ ان آیات سے بھی جمیع ما کان و ما یکون الی یوم القیامۃ کا علم ثابت ہورہا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں اور رضا خانیوں کی فریب دہی اور دھوکہ بازی کی دلیل، نہ علمائے دیوبند بالکلیہ علم غیب کے منکر ہیں، نہ ان آیات

سے علم جمیع ما کان و ما یکون ثابت ہوتا۔

بہرحال دوسری قسم کی آیات پر بالترتیب بحث ملاحظہ فرمائیں:

تعلیمِ اسماء سے کیا مراد ہے؟

سورہ بقرہ میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو بطور اطلاع فرشتوں کو بتایا کہ میں زمین میں اپنا ایک نائب اور خلیفہ بنانے والا ہوں، فرشتوں نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ! ہم تو تیری تسبیح وتقدیس کے لئے کافی ہی ہیں تو ایسے کو کیوں خلیفہ بنا رہا ہے جو زمین میں فساد پھیلائے۔ خون ریزی کرے، اس پر اللہ تعالیٰ نے جواب دیا۔

اِنِّیْ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ (بقرہ) جو میں جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔

بہرحال اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کی تخلیق کی اور فرشتوں پر ان کی برتری ثابت کرنے کے لئے فرشتوں سے ان کا سجدہ کرایا اور آدمؑ کو "علم اسماء" عطا فرمایا، فرشتے "علم اسماء" میں آدمؑ کا مقابلہ نہ کرسکے، چنانچہ اس طور پر بھی آدم کی فوقیت فرشتوں پر ظاہر ہوگئی۔

آدم علیہ السلام کو "علم اسماء" عطا فرمانے کا ذکر سورہ بقرہ میں یوں آیا ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا (آیت: ۳۱) اور سکھادئے اللہ نے آدم کو سارے اسماء۔

مولوی احمد یار خاں اس آیت کے ذیل میں چند تفاسیر کا حوالہ دینے کے بعد لکھتے ہیں:

"ان تفسیروں سے اتنا معلوم ہوا کہ ما کان و ما یکون کے سارے علوم حضرت آدم علیہ السلام کو دے دئے گئے، زبانیں، چیزوں کے نفع وضرر بتانے کے طریقے، آلات کا استعمال سب سکھادئے لیکن اب میرے آقا و مولیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کو تو دیکھو، حق یہ ہے کہ یہ علم آدم، میرے آقا کے علم کے دریا کا ایک قطرہ یا میدان کا ایک ذرہ ہے۔ (جاء الحق حصہ اول ۵۱)

ہمارے نزدیک یہ آیت بہ چند وجوہ غور طلب ہے۔

(۱) کیا یہ آیت قطعی الدلالت ہے؟ یعنی کیا اس آیت کے معانی میں چند احتمالات نہیں نکل سکتے؟

(۲) آیت میں "تعلیمِ اسماء" سے کیا مراد ہے۔

(۳) اگر آیت میں تعلیمِ اسماء سے وہی مراد ہو جو "جاء الحق" کے حوالہ سے ظاہر ہوا، یعنی آدم علیہ السلام کے لئے جمیع ما کان وما یکون کا علم، تو کیا وجہ ہے کہ اس علم کو قیامت تک کے لئے منحصر مانا جائے، خود آیت اور آیت کے سیاق وسباق نیز جہاں جہاں پورے قرآن مجید میں حضرت آدمؑ کی تخلیق کا ذکر ہے، کہیں پر بھی یہ بات موجود نہیں ہے کہ حضرت آدمؑ کا یہ علم قیامت تک کی اشیاء تک منحصر تھا، قیامت کے بعد کی اشیاء کا علم انہیں نہیں دیا گیا۔

(۴) حضرت آدمؑ کے علمِ اسماء کو جب قیامت تک کی اشیاء کے لیے منحصر کرنا باطل ٹھہرا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو بھی (رضاخانی دستور العمل کی روشنی میں) اس آیت کے بموجب قیامت تک کے لیے محدود کرنا باطل قرار پائے گا، کیوں کہ بلاشبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا علم، حضرت آدمؑ کے علم سے بڑھا ہوا تھا۔

پھر کیا وجہ ہے کہ رضاخانی علماء حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو "الی یوم القیامۃ" کے الفاظ سے مقید کردیتے ہیں (۱) جبکہ ان کے استدلال کی رو سے یہ تحدید وتقیید باطل ہے۔

جہاں تک آیت کے متعلق قطعی الدلالت ہونے کی بحث ہے تو یہ آیت قطعی الدلالت نہیں ہے، اس کے معانی میں مختلف احتمالات مفسرین نے بیان کئے ہیں۔

امام فخر الدین رازیؒ لکھتے ہیں:

ای علمهٗ صفات الاشیاء ونعوتها وخواصها.

یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو صفات اشیاء، ان کی تعریف وخواص کی تعلیم دی۔

آگے چل کر لکھتے ہیں:

واذا ثبت ان هذا التفسیر ممکن

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ یہ تفسیر لغت

(۱) مثلاً اس مضمون کے شروع میں جاء الحق کی دفعہ ۴، اس کے علاوہ مولوی احمد رضا خاں کی انباء المصطفی اور الکلمۃ العلیا وغیرہ ملاحظہ کریں۔

بحسب اللغة وجب ان یکون هو المراد لا غیره لوجوه (احدها) ان الفضیلة فی معرفة حقائق الاشیاء اکثر من الفضیلة فی معرفة اسمائها وحمل الکلام المذکور لاظهار الفضیلة علی ما یوجب مزید الفضیلة اولیٰ من حمله علی ما لیس کذالک (وثانیها) ان التحدی انما یجوز ویحسن بما یتمکن السامع من مثله فی الجملة فان من کان عالماً باللغة والفصاحة یحسن ان یقول له غیره علی سبیل التحدی ائتِ بکلام مثل کلامی فی الفصاحة اما العربی فلا یحسن منه ان یقول للزنجی فی معرض التحدی تکلم بلغتی وذالک لان العقل لا طریق له الی معرفة اللغات البتة بل ذالک لایحصل الا بالتعلیم فان حصل التعلیم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقائق الاشیاء فالعقل متمکن

کے اعتبار سے ممکن ہے تو واجب ہوا کہ یہی مراد ہو نہ کہ اس کے علاوہ کوئی اور، اس کی کئی وجوہ ہیں (اول) حقائق اشیاء کی معرفت کی فضیلت، ان کے اسماء کی معرفت کی فضیلت کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور کلام مذکور کو اظہار فضیلت کے لئے اس پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، بہ نسبت اس کے جس میں یہ بات نہ ہو (وجہ ثانی) چیلنج اس چیز میں جائز اور بہتر ہے کہ جس پر سامع بھی کسی درجے میں سہی قادر ہو، اس لئے کہ جو شخص لغت اور فصاحت کا عالم ہو اس سے کوئی دوسرا شخص بطور چیلنج کے کہے تو یہ بہتر بات ہوگی کہ فصاحت میں میرے جیسا کلام پیش کرو، عربی جاننے والا، رومی جاننے والے سے بطور چیلنج کہے کہ میری زبان میں بات کرو تو یہ چیلنج مناسب نہیں، اس لئے کہ لغات کی معرفت میں عقل کو کوئی دخل نہیں ہے، لغات کی تحصیل صرف تعلیم کے ذریعہ ہوتی ہے، جسے تعلیم ہوگی اسے اس کا علم ہوگا اور جسے تعلیم حاصل نہیں ہوگی اسے اس کا علم حاصل نہیں

من تحصيله فصح وقوع التحدى فيه.

ہوگا۔ جہاں تک حقائقِ اشیاء کے علم کا معاملہ ہے تو عقل اس کی تحصیل پر قادر ہے، لہٰذا حقائق اشیاء کے بارے میں تحدی اور چیلنج درست اور صحیح ہے۔

''والقول الثانی'' کا عنوان قائم کر کے آیت کے معنی کے سلسلہ میں دوسرا قول امام رازیؒ یوں نقل کرتے ہیں:

(والقول الثانی) وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التی يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهٰذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده فی نواحی العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب فی تغير الالسنة فی ولد

(قول ثانی) اور یہی مشہور ہے وہ یہ کہ ہر ان چیزوں کے اسماء (نام) مراد ہیں کہ مخلوقات کے اجناس میں سے جن کو اللہ نے پیدا کیا یعنی وہ تمام مختلف لغات جن کو اولادِ آدمؑ آج بولتی اور استعمال کرتی ہے، مثلاً عربی فارسی رومی وغیرہ، اولاد آدم انہیں زبانوں کو بولتی تھیں، پھر جب حضرت آدمؑ کی وفات ہوگئی اور ان کی اولاد بھی دنیا کے مختلف علاقوں میں پھیل گئی تو ہر ایک ان میں سے کسی ایک معین زبان کو بولنے لگی، پس وہی زبان ان پر غالب آگئی، پھر جب مدت لمبی ہوئی اور ان میں سے بہت سے صدی بعد صدی انتقال کر گئے تو ان سب لغات کو بھول گئے، اسی سبب سے اولاد آدم کی زبانیں

آدم عليه السلام. (۱)

آپس میں متغیر ہوگئیں۔

اس اعتراض کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اشیاء کے اسماء کی تعلیم دی اور فرشتوں کو نہیں دی، اس صورت میں حضرت آدمؑ کا اشیاء کے نام بتادینا اور فرشتوں کا نہ بتانا بالکل واضح بات ہے اور اس سے فرشتوں پر حضرت آدمؑ کی فوقیت بھی ظاہر نہیں ہوتی، نیز امتحان کا مقصد بھی حاصل نہیں، صحیح امتحان تو جب ہوتا کہ حضرت آدمؑ کی طرح فرشتوں کو بھی اسماء سکھائے جاتے، اس کے بعد ان کے متعلق سوال کیا جاتا، اب اگر فرشتے نہ بتاتے تو امتحان میں ناکام قرار دئے جاتے اور حضرت آدمؑ بتادینے کی وجہ سے کامیاب۔

قاضی بیضاویؒ لکھتے ہیں:

والمعنى انه تعالیٰ خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراک وانواع الدركات من المعقولات والمحسوسات والتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذات الاشياء وخواصها واسمائها واصول الدين و قوانين الصناعات و كيفيه ا'لاتها (۲)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو ایسے مختلف اجزا اور متبائن قوتوں سے تخلیق کیا جو انواعِ معلومات مثلاً معقولات، محسوسات، تخیلات، موہومات کے ادراک کی صلاحیت و استعداد رکھتی تھیں اور اللہ نے حضرت آدمؑ کو ذواتِ اشیاء، ان کے خواص و اسماء اصولِ دین، قوانینِ صناعات اور کیفیتِ آلات کا الہام کیا۔

(۱) تفسیر کبیر ج ا ص ۳۹۱، مولوی احمد یار خاں نے بھی جاء الحق میں آیت زیر بحث کے تحت تفسیر کبیر کا حوالہ دیا ہے مگر اس میں اپنے آبائی فن تحریف و تلبیس کو بھی شامل کر دیا ہے اولاً سب سے شروع کی عبارت نقل کی اس کے بعد القول الثانی کے الفاظ ہضم کر گئے وھو المشہور سے عبارت نقل کر دی گویا تفسیر کبیر کی عبارت نقل کرنے میں دو تحریفیں کیں [۱] دو قول تھے، دونوں کو خلط کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ دونوں ایک قول ہے، [۲] وھو المشہور کا تعلق دوسرے قول سے تھا، عبارت نقل کرنے میں اسے پہلے کے ساتھ جوڑ دیا، ملاحظہ ہو جاء الحق حصہ اول ص ۴۹۔

(۱) (صفحہ ہٰذا) تفسیر بیضاوی ج ا ص ۲۱۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی بیضاویؒ کے نزدیک حضرت آدمؑ کی تخلیق ایسے مختلف و متبائن اجزا (مثلاً دل، دماغ، جگر وغیرہ) سے ہوئی تھی جن کے اندر اشیاء کے اسماء وغیرہ کے ادراک کی صلاحیت تھی، فرشتوں کی تخلیق ایسے اجزا سے نہیں ہوئی تھی، لہٰذا امتحان میں حضرت آدمؑ کامیاب ہوئے اور فرشتے ناکام، گویا قاضی بیضاویؒ کی رائے میں تعلیم اسماء کا مطلب حضرت آدمؑ کو سکھانا نہیں ہے بلکہ مختلف ومتبائن اجزا سے ان کی تخلیق ہے۔

علامہ محمود آلوسیؒ نے یہ بتاتے ہوئے کہ ''اسماء'' سے کیا مراد ہے، سات اقوال نقل کئے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

وقیل اللغات وقیل اسماء الملائکة وقیل اسماء النجوم وقال الحکیم الترمذی اسمائه تعالیٰ	کہا گیا ہے کہ مراد لغات ہیں، کہا گیا ہے فرشتوں کے نام اور کہا گیا ہے کہ ستاروں کے نام، حکیم ترمذی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نام۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ اسماء سے مراد اشیاء کے اسماء ہیں۔

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ تعلیم اسماء کی کیفیت میں بھی دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے اندر ان کی استعداد کے بموجب اسماء ان کے مدلولات، ان کی دلالات اور وجوہ دلالت کا علم ضروری تفصیلی فرمادیا، دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ایسے مختلف ومتبائن اجزاء سے پیدا فرمایا جو مدرکات کے انواع کے ادراک کی استعداد رکھتے تھے اور انھیں ذواتِ اشیاء، ان کے اسماء، ان کے خواص، ان کے معارف، اصولِ علم، قوانینِ صناعات، تفاصیلِ آلات اور ان کی کیفیاتِ استعمال کو الہام (۱) فرمایا (۲)

(۱) لفظ الہام سے کسی کو دھوکہ نہ ہونا چاہئے کیوں کہ الہام بطریق فیض قلب میں القاء کا نام ہے (ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۱۵) لہٰذا حقیقۃً تعلیم اسماء اور الہامِ اسماء میں زمین وآسمان کا فرق ہے (۲) روح المعانی ج ۱ ص ۲۲۴۔

تفسیر ابو سعود میں بھی تعلیم اسماء کے سلسلے میں تین قول منقول ہیں (۱)، آیت زیر بحث کے تحت مولوی احمد یار خاں نے تفسیر خازن کا جو حوالہ دیا ہے اس میں بھی تعلیم اسماء کے سلسلے میں تین قول موجود ہیں۔

وقیل علم آدم اسماء الملائکة وقیل اسماء ذریته وقیل اللغات کلها	کہا گیا ہے کہ آدمؑ کو فرشتوں کے نام سکھائے اور کہا گیا ہے کہ آدمؑ کی ذریت کے نام، اور کہا گیا ہے کہ ساری لغات کو سکھایا۔

مولانا حفظ الرحمٰنؒ صاحب سیوہاروی لکھتے ہیں:

''حضرت آدمؑ کے اس شرف علم کے متعلق مفسرین کی دو رائے ہیں، ایک یہ کہ کائنات کی وہ تمام اشیاء جو ماضی سے مستقبل تک وجود میں آنے والی تھیں، ان سب کا نام اور ان کی حقیقت کا علم حضرت آدم علیہ السلام کو دے دیا گیا، دوسری رائے یہ ہے کہ اس وقت جس قدر اشیاء بھی عالم کائنات میں موجود تھیں اور حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے ان کا مظاہرہ کیا گیا تھا ان سب کا علم عطا کیا گیا اور الاسماء کلها (تمام چیزوں کے نام) کا اطلاق جس طرح کائنات کی ماضی و مستقبل کی تمام اشیاء پر ہوتا ہے اسی طرح اس وقت کی تمام موجود اشیاء پر بھی بغیر کسی تاویل کے ہوسکتا ہے اور یہ کہ "اَنۡبِئُوۡنِیۡ بِاَسۡمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ" سے اکثر موجود محسوس یعنی حاضر ہی کی جانب اشارہ مقصود ہوا کرتا ہے اور اگر یہ کہہ دیا جائے کہ آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اشیاء کی تمام جزئیات وتفصیلات کا علم بخشا گیا تھا بلکہ اشیاء کی بنیاد و نہاد اور اصول و اساس کا علم عطا کیا گیا تب بھی "اَلۡاَسۡمَآءَ كُلَّهَا" کے منافی نہیں ہے۔'' (۲)

آیت زیر بحث میں ایک احتمال یہ بھی ہے حضرت آدم کو جن چیزوں کے نام تعلیم کئے گئے وہ اسی مخلوق انسان کی متشکل صورتیں تھیں، انہیں کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا گیا، "ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى الۡمَلٰٓئِكَةِ"۔

(۱) تفسیر ابی السعود علی ہامش تفسیر کبیر ج ۱ ص ۲۶۲، ۲۶۳ (۲) قصص القرآن ج ۱ ص ۲۸۔

دیگر مفسرین کا مطلب لینے کی صورت میں ماننا پڑے گا کہ تمام موجودات و مصنوعات (چرند، پرند، برتن، مکانات ہر قسم کی مشین وغیرہ) اللہ تعالیٰ نے اول روز بنا کر اور سب کو بتمام و کمال یکجا کر کے فرشتوں کے سامنے رکھا، لیکن ساری موجودات اور ساری مصنوعات کو اول روز پیدا کرنے کا ذکر نہ سورہ بقرہ کی زیرِ بحث آیت میں ہے نہ کسی اور جگہ، اس کے برعکس سورہ اعراف میں آدمؑ کی تمام اولاد کو اول روز ہی پیدا فرمانے کا ذکر موجود ہے، "وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ"۔

مذکورہ بالا احتمال کی سورۂ اعراف کی اس آیت سے تائید سے ہو جاتی ہے۔

خلاصۂ بحث

آیت زیرِ بحث کے متعلق ان ساری تفصیلات سے قارئین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ آیت "وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا" قطعی الدلالت نہیں ہے، یعنی ایسا نہیں ہے کہ اس معنیٰ میں چند احتمال نہ نکل سکتے ہوں، بلکہ جیسا ہم نے اوپر بتایا، ''اسماء'' میں بھی کئی احتمالات ہیں اور تعلیم اسماء کی کیفیت کے سلسلے میں بھی کئی احتمالات موجود ہیں، ان سارے احتمالات میں صرف ایک احتمال ایسا ہے جو مسئلہ ''علم غیب'' کے سلسلہ میں رضاخانیوں کا مستدل بن سکتا ہے، لیکن اس احتمال سے بھی رضاخانیوں کا کام اس لئے نہیں چلے گا کیوں کہ اس میں ماضی، حال، مستقبل کی عمومیت موجود ہے اور رضاخانی ''قیامت تک'' کی تحدید و تخصیص کرتے ہیں۔

بہرحال آیتِ زیرِ بحث اِس معنیٰ میں ہرگز قطعی الدلالت نہیں ہے کہ حضرت آدم کو جمیع ما کان و ما یکون الی یوم القیامۃ عطا کیا گیا اور چوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم بشمول حضرت آدمؑ تمام انبیاء کرامؑ سے بڑھ کر ہے، لہٰذا حضورؐ کے لئے بدرجہ اولیٰ علمِ جمیع ما کان و ما یکون ثابت ہوا۔

علماء دیوبند سے آیت قطعی الدلالت کا مطالبہ کرنے والوں کا حال یہ ہے کہ ان کی سب سے پہلی اور سب سے اہم دلیل کے اندر بعض مفسرین کی رائے کے مطابق دو بعض کے

نزدیک تین اور علامہ آلوسیؒ کے نزدیک سات احتمالات موجود ہیں۔

علومِ قرآن کی بحث

قرآن میں بہت سی مادی اشیاء کا ذکر ہے اور بہت سارے علوم بیان کئے گئے ہیں، لیکن قرآن کا مقصدِ نزول یہ نہیں ہے کہ مادی اشیاء کو بیان کیا جائے اور ان کی جزئیات و تفصیلات پر بحث ہو، قرآن کا مقصد نزول انسانوں کی معاد کی درستگی اور فلاح آخرت ہے، اس ضمن میں بعض مادی اشیاء اور ان کی کچھ تفصیلات بھی آ جاتی ہیں، لیکن وہ مقصودِ اصلی نہیں، صرف ضمنی چیزیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن کے مقصد نزول کو شروع ہی میں یوں بیان کر دیا ہے۔

ذٰلِکَ الْکِتَابُ لَارَیْبَ فِیْهِ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ. (بقرہ-۱)	یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں، ہدایت ہے متقیوں کے لئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن ان علوم پر مشتمل ہے جو علوم دینیہ کہلاتے ہیں، کیوں کہ علوم دینیہ کے ذریعہ ہی متقیوں اور پرہیزگاروں کو راہ ہدایت نصیب ہوتی ہے اور قرآن متقیوں کے لئے ہی سامانِ ہدایت ہے، لہٰذا قرآن میں تمام علوم دینیہ بیان کر دئے گئے ہیں۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوا کہ جو لوگ قرآن میں علومِ دنیا کی تفصیلات تلاش کریں یا کرنا چاہیں وہ قرآن میں اُس چیز کو تلاش کرنے والے قرار دئے جائیں گے جو قرآن کا موضوع نہیں، قرآن میں ان چیزوں کو تلاش کرنا چاہئے جو قرآن کا موضوع ہیں، قرآن کا موضوع علوم دینیہ ہیں، لہٰذا علوم دینیہ ہی کی تفصیلات قرآن میں تلاش کرنی چاہئیں۔

ہمارے کرم فرما رضاخانی علماء چوں کہ ہر جگہ الٹی کھوپڑی سے سوچنے کے عادی ہیں، لہٰذا وہ یہاں بھی بہت دور کی کوڑی لائے، ان لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ قرآن میں علوم دینیہ کی طرح علوم دنیا کی تفصیلات بھی موجود ہیں اور قرآن علم جمیع ما کان و ما یکون پر مشتمل

ہے، یعنی اب سے پہلے دنیا میں جو کچھ ہو چکا، اس کا تعلق خواہ انسانوں سے ہو یا حیوانوں سے درخت و پتھر سے ہو یا آسمان و زمین سے سب کی تفصیلات و جزئیات قرآن میں موجود ہیں اور آئندہ قیامت تک دنیا میں جو کچھ حوادث و واقعات پیش آئیں گے اور دنیا میں جس جس انداز اور جس جس طریقہ پر ترقیات ہوں گی اور جو جو علوم ایجاد ہوں گے وہ سب قرآن میں بیان کر دئے گئے ہیں، ان علوم کے اصول ہی نہیں بلکہ فروع اور جزئیات بھی مکمل طور سے قرآن میں موجود ہیں اور جب قرآن علوم جمیعِ ما کان و ما یکون پر مشتمل ہوا تو چوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور حضورؐ قرآن کے سارے معانی و مطالب سے واقف تھے، بلکہ حضورؐ سے زیادہ قرآن کے معانی و مطالب کو کون جان سکتا ہے، لہٰذا حضورؐ بھی جمیع ما کان و ما یکون کے عالم ہوئے۔

اس سلسلے میں رضاخانیوں نے جن آیات سے استدلال کیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) مَا فَرَّطْنَا فِیْ الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ (انعام:۳۸۰)
ہم نے اس کتاب میں کچھ اٹھا نہ رکھا (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۲) وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ (انعام:۵۹)
اور نہ کوئی تر اور نہ خشک جو ایک روشن کتاب میں لکھا نہ ہو (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۳) وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ (نحل-۸۹)
اور ہم نے تم پر یہ قرآن اتارا کہ ہر چیز کا روشن بیان ہے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۴) تَفْصِیْلَ الْکِتٰبِ لَا رَیْبَ فِیْهِ (یونس:۳۷)
اور لوح میں جو کچھ لکھا ہے سب کی تفصیل ہے، اس میں کچھ شک نہیں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۵) مَا کَانَ حَدِیْثًا یُّفْتَرٰی وَلٰکِنْ تَصْدِیْقَ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیْلَ

یہ کوئی بناوٹ کی بات نہیں لیکن اپنے سے اگلے کاموں کی تصدیق ہے اور ہر چیز کا

کُلِّ شَیْءٍ (یوسف:۱۱۱)
مفصل بیان (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی احمد رضا کے ترجمۂ قرآن پر مولوی نعیم الدین مرادآبادی کا حاشیہ ہو یا مولوی احمد یار خاں کی "جاء الحق" یا اور دیگر رضاخانی مصنفین کی کتابیں، سب کا استدلال ان آیات سے ایک ہے وہ یہ کہ ان آیات سے قرآن مجید میں جمیع ما کان و ما یکون کے علم کا ثبوت مل رہا ہے۔

ہم ان تمام آیات پر دو طریقوں سے نظر ڈالنا چاہتے ہیں۔

(۱) کیا یہ آیات قطعی الدلالت ہیں، یعنی ان کے معنی میں چند احتمالات نہیں ہیں؟

(۲) کیا ان آیات کے اندر واقعی جمیع ما کان و ما یکون کے علم کا ذکر ہے؟

بالترتیب ہم یہاں ہر آیت پر بحث کریں گے۔

سب سے پہلی آیت "مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ" کو لیجئے، اس آیت میں لفظ "کتاب" سے مراد کیا ہے؟ اس سلسلہ میں مفسرین نے دو قول نقل کئے ہیں، علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق "کتاب" سے مراد "لوح محفوظ" ہے، دوسرا قول جو بلخیؒ اور ایک جماعت کا ہے، ان کے نزدیک "کتاب" سے مراد قرآن مجید ہے۔(۱)

امام رازیؒ نے بھی تفسیر کبیر میں "کتاب" کے سلسلے میں یہی دو قول نقل کئے ہیں، مگر انہوں نے آیت کی تفسیر بہت تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے، تفسیر ملاحظہ کیجئے، پھر سوچئے کہ آیت سے رضاخانی استدلال کا شیش محل سلامت رہا یا نہیں؟

امام رازیؒ لکھتے ہیں:

وفی المراد بالکتاب قولان الاول المراد فیه الکتاب المحفوظ فی العرش وعالم السمٰوٰت المشتمل علی جمیع

کتاب سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ کتاب محفوظ (لوحِ محفوظ) ہے جو عرش اور عالمِ سمٰوٰت میں ہے جو کہ

(۱) روح المعانی جزء سابع ص ۱۴۴۔

احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة، والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهٰذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على ا لاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هٰذه الآية ا لقرآن اذا ثبت هٰذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالىٰ ما فَرَّطْنَا فِي الكتاب مِنْ شَيْءٍ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب، وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثيراً من المباحث والعلوم وليس فيه ايضاً تفاصيل مذاهب ا لناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصاً ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها

پوری تفصیل کے ساتھ مخلوقات کے سارے احوال پر مشتمل ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قلم خشک ہوچکا، اس کے ساتھ جو کہ قیامت تک ہونے والا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ ''کتاب'' سے مراد قرآن ہے اور یہی زیادہ ظاہر ہے، کیوں کہ الف ولام جب اسم مفرد پر داخل ہوتے ہیں تو معہود سابق کی جانب پھیرے جاتے ہیں اور معہود سابق کتاب سے مسلمانوں کے نزدیک قرآن ہے، لہٰذا واجب ہوا کہ آیت میں ''کتاب'' سے قرآن ہی مراد ہو، جب یہ ثابت ہوگیا تو کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیسے فرمایا کہ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ جب کہ قرآن میں علم طب، علم حساب کی تفصیلات موجود نہیں ہیں، اسی طرح بہت سارے مباحث اور علوم کی تفاصیل موجود نہیں ہیں، لوگوں کے مذاہب، علمِ اصول وفروع میں ان کے دلائل کی تفصیلات بھی قرآن میں نہیں ہیں، جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

وبيانه من وجهين:

(الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفياً واثباتاً الا فيما يجب ان يبين لان احداً لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لايفعل ما لا حاجة له وانما يذكر هٰذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه.

(الثاني) ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هٰذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هٰذا التقييد معلوماً من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولاً على ذلك المقيد.(۱)

واجب ہے کہ ان اشیاء کے بیان کے ساتھ مخصوص ہو جن کی معرفت اور جن کا احاطہ ضروری ہے، اس کا بیان دو طرح پر ہے:

(اول یہ کہ) لفظ تفریط نفیاً اور اثباتاً انہی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے جن کا بیان ضروری ہو، کیوں کہ کسی شخص کی جانب تفریط اور تقصیر اس وقت منسوب نہیں کی جاتی جبکہ وہ اس کام کو نہ کرے، جس کی ضرورت نہ ہو، یہ الفاظ انہیں موقعوں پر استعمال کئے جاتے ہیں، جب کوئی ان امور میں کوتاہی کرے، جن کی ضرورت ہو

(دوم یہ کہ) تمام آیاتِ قرآنی یا ان میں کی اکثر دلالتِ مطابقی یا تضمنی یا التزامی کے طور پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن کے نزول کا مقصد، دین کا بیان، اللہ اور اس کے احکام کی معرفت ہے اور جب یہ تقیید، پورے قرآن سے معلوم ہے تو یہاں پر مطلق آیت بھی اسی مقید پر محمول ہوگی۔

"مــن شــيء" کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق

(۱) تفسیر کبیر ج۴ ص۵۵۔

"من" زائد ہے، اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ "ہم نے قرآن میں کوئی ایسی چیز نہیں چھوڑی جسے بیان نہ کیا ہو۔"

پھر امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے کے مطابق یہاں لفظ "من" تبعیض کے لئے ہے۔

واقول کلمة "من" للتبعیض فکان المراد ما فرطنا فی الکتاب بعض شیء یحتاج المکلف الیه وهٰذا هو نهایة المبالغة فی انه تعالیٰ ما ترک شیئاً مما یحتاج المکلف الی معرفته فی هٰذا الکتاب.(۱)	میں کہتا ہوں کہ کلمہ "من" تبعیض کے لئے ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے نہیں کمی کی بعض ان چیزوں کے بیان کرنے میں جن کا مکلف محتاج ہوتا ہے، گویا اس میں بہت ہی مبالغہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ان میں سے کسی چیز کو نہیں چھوڑا کہ مکلف جن کی معرفت کا محتاج ہوتا ہے۔

آیت زیر بحث کی ان تفاسیر کے بعد رضا خانی عالم مولوی نعیم الدین مرادآبادی آیت کے ذیل میں کیا لکھتے ہیں وہ بھی ملاحظہ کریں:

"جملہ علوم اور تمام ما کان وما یکون" کا اس میں بیان ہے اور جمیع اشیاء کا علم اس میں ہے۔(۲)

امام رازیؒ کی تفسیر کے بعد مولوی نعیم الدین مرادآبادی کے مذکورہ عبارت کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے، قارئین کو اندازہ ہو گیا ہوگا، آیت کے متعلق پوری بحث پڑھنے کے بعد ہر انصاف پسند اس فیصلہ پر مجبور ہوگا کہ

(۱) آیت قطعی الدلالت نہیں ہے، لفظ "کتاب" میں بھی دو احتمال ہیں اور "من شیء" میں بھی دو احتمال ہیں۔

(۱) تفسیر کبیر ج ۳ ص ۶۰ (۲) خزائن العرفان ص ۱۵۷۔

(۲) آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہم نے اس قرآن میں علوم دینیہ کے بیان کرنے میں کسی قسم کی کمی نہیں کی۔" نہ کہ یہ مطلب کہ قرآن میں جمیع ما کان وما یکون کا علم موجود ہے۔

(۳) مدعیانِ علم جمیعِ ما کان وما یکون اپنے مدعا پر آیتِ قطعی الدلالت پیش نہ کرسکے۔

دوسری آیت

سورہ انعام کی ہی دوسری آیت جو رضا خانی علماء کی مستدل ہے، یہ ہے:

وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ (انعام:۵۹)	اور نہ کوئی تر اور نہ خشک جو ایک روشن کتاب میں لکھا نہ ہو۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے آیت کی تفسیر یوں کی ہے "کتابِ مبین" سے لوح محفوظ مراد ہے، اللہ تعالیٰ نے "ما کان وما یکون" کے علوم اس میں مکتوب فرمائے۔"(۱)

امام رازیؒ نے اس سلسلہ میں دو قول نقل کئے ہیں پہلے قول کو زیادہ بہتر بتایا ہے۔

(الاول) ان ذلک الکتاب المبین هو علم الله تعالیٰ لا غیر وهٰذا هو الاصوب	پہلا قول یہ ہے کہ "کتابِ مبین" سے مرادِ علمِ الٰہی ہے نہ کہ غیر اور یہی قول زیادہ عمدہ ہے۔

دوسرے قول میں زجاج کے حوالے سے بتایا ہے کہ "کتابِ مبین" سے "لوحِ محفوظ" مراد ہے۔(۲)

گویا یہ آیت بھی قطعی الدلالت نہیں رہی کیوں کہ آیت میں مذکور "کتاب مبین" کے اندر دو احتمالات ہیں (الف) علم الٰہی، اسی احتمال کو امام رازیؒ نے سب سے عمدہ قرار دیا ہے (ب) لوح محفوظ، مولوی احمد یار خاں نے بھی ان دونوں احتمالات کو تسلیم کیا ہے۔

(۱) خزائن العرفان ص ۱۹۰ (۲) تفسیر کبیر ج ۴ ص ۸۲۔

اس آیت سے بھی رضاخانیوں کا مدعیٰ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم جمیع ما کان وما یکون عطا کیا گیا) ثابت نہیں ہوتا۔

تیسری آیت

سورۂ نحل میں ہے:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (نحل:٨٩)	اور ہم نے تم پر یہ قرآن اتارا کہ ہر چیز کا روشن بیان ہے (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

رضا خانی تفسیر کے مطابق "ہر چیز کے روشن بیان کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں "جمیع ما کان وما یکون" کے علوم بیان کردئے گئے ہیں، (١) لیکن دیگر جلیل القدر اور مستند مفسرین کی آراء ملاحظہ کیجئے۔

علامہ محمود آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ "قرآن ان ساری اشیاء کا روشن بیان ہے جن کے ذریعہ اہل حق واہل باطل صادق اور کاذب، متبع اور مبتدع کے درمیان تفریق ہوسکے،" گویا علامہ آلوسیؒ کے نزدیک ضروریات دین سے متعلق ساری چیزوں کا قرآن روشن بیان ہے۔

"قیل" سے دوسرا احتمال علامہ آلوسیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ آیت میں "کل شیء" سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں جیسا کہ بعض لوگوں کے نزدیک آیت وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ میں "امام" سے مراد حضورؐ ہیں۔ (٢)

امام رازیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه	بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قرآن ہر شئے کا بیان ہے، اس لئے کہ علوم یا تو دینی ہیں یا دنیاوی، جہاں تک علوم دنیا کا معاملہ ہے تو ان کا اس آیت سے کوئی

(١) خزائن العرفان ص ٣٣١ جاء الحق حصہ اول ص ٦٢، (٢) روح المعانی جز رابع عشر ص ٢٦٠۔

الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالىٰ انما مدح القرآن بكونه مشتملاً علىٰ علوم الدين فاما مالا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه فاما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علوم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذالك يدل علىٰ انه لا تكليف من الله تعالىٰ الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً وكان القرآن وافيا بيناً كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبياناً لكل شيء لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتاً بالقرآن.(١)	تعلق نہیں، اس لیے کہ یہ بات بداہۃ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی مدح بایں وجہ کی ہے کہ وہ علومِ دین پر مشتمل ہے، پس جو علومِ دین میں سے نہ ہوں، ان کی طرف کوئی التفات نہیں، بہرحال رہے علوم دین، تو وہ اصول ہوں گے یا فروع، جہاں تک اصول کا تعلق ہے تو وہ سب کے سب قرآن میں موجود ہیں، رہا فروع کا معاملہ تو اصل اس میں برأت ذمہ ہے، مگر وہ جو قرآن میں بالتفصیل وارد ہوئے ہوں اور یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں چیزوں کے ادا کرنے کی ذمہ داری ہے جو اس قرآن میں وارد ہوئی ہوں اور جب صورت حال یہ ہے تو قیاس کا قائل ہونا باطل قرار پائے گا اور قرآن ہی سارے احکام کو کافی ووافی طور پر بیان کرنے والا مانا جائے گا، جہاں تک فقہاء کا معاملہ ہے تو وہ کہتے ہیں کہ قرآن ہی ہر شئی کا بیان ہے اور قرآن ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ اجماع، خبر واحد اور قیاس حجت ہے، لہٰذا جب کوئی حکم ان اصولوں میں سے کسی سے ثابت ہوگا تو وہ حکم، قرآن سے ہی ثابت مانا جائے گا۔

(١) تفسیر کبیر ج ٥ ص ٥٠٧

علامہ جلال الدین سیوطیؒ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

یحتاج الناس الیہ من امر الشریعۃ. (۱)	قرآن ہر اس شئے کا بیان ہے کہ امر شریعت میں سے لوگ جس کے محتاج ہوں

یعنی اوامر ونواہی، حلال وحرام، حدود واحکام، غرضیکہ سارے احکامِ شریعت، قرآن میں موجود ہیں اور قرآن سب کا بیان ہے۔

ان ساری تفاسیر سے معلوم ہوا کہ قرآن کو جو ہر چیز کا بیان قرار دیا گیا ہے تو ضروریات دین اور احکامِ شریعت کے اعتبار سے نہ کہ علم جمیع ما کان وما یکون کے اعتبار سے۔ (۲)

آیتِ مذکورہ کا یہ مطلب، کہ قرآن میں چرند، پرند، دریا، پہاڑ، آسمان وزمین، دنیا بھر کی ساری مشینوں، فیکٹریوں، کارخانوں، ان کے آلات وپرزوں، دنیا میں جتنے علوم پائے جاتے ہیں خواہ ان کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے، اور علوم دنیا میں بھی وہ علوم خواہ جائز ہوں یا حرام، سب کے سب قرآن میں پوری تفصیل اور پورے شرح وبسط کے ساتھ بیان کردئے گئے ہیں، وہی مراد لے سکتا ہے جسے علم تفسیر سمیت سارے علوم کی ہوا تک نہ لگی ہو، اور چونکہ رضاخانی علماء آیتِ زیرِ بحث سے یہی مطلب اخذ کرتے ہیں، لہٰذا ان کی عقل وفہم کے متعلق یہی کہنا پڑے گا۔

اگر "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" سے علم جمیع ما کان وما یکون مراد ہو تو پھر "تَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" کا کیا مطلب ہوگا جو توریت کے متعلق درج ذیل آیت میں مذکور ہے۔

وَکَتَبْنَا لَهٗ فِی الْاَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ	اور ہم نے اس کے لیے تختیوں میں لکھ دی

(۱) جلالین ج۱ص۲۲۴۔ (۲) قرآن مجید میں بلقیس کے متعلق ہے اُوتیت من کل شی (بلقیس کو ہر شی میں سے دیا گیا" یہاں پر بھی کل شی کے الفاظ موجود ہیں، حالانکہ بلقیس کو نہ نبوت ملی نہ ذکورت (مرد ہونا) حالانکہ یہ بھی اشیاء میں سے ہیں، صحیح مطلب آیت کا یہ ہے کہ بلقیس کو سلطنت وحکومت کے متعلق ہر شی دی گئی اسی طرح آیت زیر بحث میں تبیانا لکل شیء سے بھی امور دین سے متعلق ہر شی کا بیان مراد ہے۔

مَوْعِظَةً وَّتَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ. (اعراف)	ہر چیز کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل۔ (ترجمہ مولوی احمد رضاخاں)

مولوی احمد رضا خاں کے ترجمہ کے مطابق "تَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" کا ہر چیز کی تفصیل ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ توریت میں بھی جمیع ما کان وما یکون کے علوم بیان کئے گئے تھے، اس صورت میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جمیع ما کان وما یکون کے عالم مانے جائیں گے، پھر حضورؐ اور حضرت موسیٰؑ کے علم میں فرق کہاں رہا؟ جبکہ سارے مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم تمام انبیاء کرام کے علم سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے، (۱)

بہرحال علمائے دیوبند سے آیت قطعیُ الدلالت کا مطالبہ کرنے والوں کے عقیدہ کے سلسلے میں یہ آیت بھی قطعیُ الدلالت نہ ثابت ہوسکی۔

چوتھی آیت

سورۂ یونس میں ہے:

وَمَا کَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ اَنْ یُّفْتَرٰی مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰکِنْ تَصْدِیْقَ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیْلَ الْکِتٰبِ لَا رَیْبَ فِیْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ. (آیت: ۳۷)	اور اس قرآن کی یہ شان نہیں کہ کوئی اپنی طرف سے بنالے بے اللہ کے اتارے، ہاں وہ اگلی کتابوں کی تصدیق ہے اور لوح میں جو کچھ لکھا ہے سب کی تفصیل ہے، اس میں کچھ شک نہیں پروردگار عالم کی طرف سے ہے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضاخاں)

اس پوری آیت میں اصل موضوع بحث تَفْصِیْلَ الْکِتٰبِ کا جملہ ہے، مولوی

(۱) اس موضوع پر تفصیلی گفتگو ص ۱۹۶ پر ہوچکی ہے

احمد رضا خاں کے ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''کتاب'' سے مراد لوحِ محفوظ ہے، جاء الحق میں مولوی احمد یار خاں نے بھی تفسیر جمل وغیرہ کے حوالہ سے یہی لکھا ہے، لیکن امام رازیؒ اس کی تفسیر میں کیا لکھتے ہیں وہ بھی ملاحظہ کریں:

امام رازیؒ کہتے ہیں کہ علماء کے مابین یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ قرآن کن وجوہ سے معجزہ ہے، بعض نے کہا ہے کہ وہ چونکہ غیوب ماضیہ اور اور مستقبلہ پر مشتمل ہے، اس حیثیت سے معجزہ ہے اور آیت میں تَصۡدِيۡقَ الَّذِىۡ بَيۡنَ يَدَيۡهِ سے یہی مراد ہے، کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قرآن علوم کثیرہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجزہ ہے، آیت کے الفاظ "تفصیل الکتاب" میں اس کی جانب اشارہ ہے، اس کے بعد امام رازیؒ بتاتے ہیں کہ قرآن کن علوم پر مشتمل ہے، اخیر میں چل کر فرماتے ہیں۔

فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع علوم الشريعة عقلها ونقلها اشتمالاً يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً واليه الاشارة بقوله تفصيل الكتاب.(۱)	پس ثابت ہوا کہ قرآن مشتمل ہے تمام عقلی ونقلی علوم شریعہ کی تفصیلات پر، اس طور پر کہ اس کا حصول دوسری تمام کتب میں محال ہے، پس یہ معجزہ ہے اور اسی کی جانب اللہ تعالیٰ کے اس قول تفصیل الکتاب میں اشارہ ہے۔

جلالین میں ''تفصیل الکتاب'' کی تفسیر یوں موجود ہے:

تبيين ما كتب الله من الاحكام وغيرها.(۲)	ان چیزوں کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ نے احکام وغیرہ فرض فرمائے۔

اس طرح ''تفصیل الکتاب'' کی درج ذیل تشریحات سامنے آئیں۔

(۱) لوح محفوظ مراد ہے۔

(۲) ان احکام کی تفصیل مراد ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرض فرمائے۔

(۱) تفسیر کبیر ج ۴ ص ۸۴۵ (۲) جلالین ج ۱ ص ۱۷۴۔

(۳) تمام کتب میں جو علوم شریعہ، عقلیہ ونقلیہ موجود ہیں قرآن ان سب کی تفصیل ہے اور اس اعتبار سے قرآن معجزہ ہے۔

درج بالا تینوں تشریحات کو دیکھتے ہوئے کیا کوئی سمجھ دار یہ کہہ سکتا ہے کہ آیت میں جمیع ما کان وما یکون کے علم کا تذکرہ ہے اور یہ آیت مذکورہ تینوں احتمالات کے باوجود قطعی الدلالت ہے؟

پانچویں آیت

سورہ یوسف کی درج ذیل آیت بھی رضاخانیوں کے مستدلات میں سے ہے۔

مَا كَانَ حَدِيۡثًا يُّفۡتَرٰى وَلٰكِنۡ تَصۡدِيۡقَ الَّذِىۡ بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيۡلَ كُلِّ شَىۡءٍ. (یوسف:۱۱۱)	یہ کوئی بناوٹ کی بات نہیں لیکن اپنے سے اگلے کاموں کی تصدیق ہے اور ہر چیز کا مفصل بیان (ترجمہ مولوی رضا خاں)

رضا خانی علماء ''تفصیل کل شئ'' سے جمیع ما کان وما یکون مراد لیتے ہیں، لیکن صاحب تفسیر جلالین علامہ سیوطیؒ آیت کی تفسیر یوں کرتے ہیں۔

تفصيل تبيين كل شيء يحتاج اليه في الدين. (۱)	قرآن ہر اس چیز کا بیان ہے کہ دین میں جس کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن امور دین کا مفصل ومکمل بیان ہے، نہ یہ کہ جمیع ما کان وما یکون کے علومِ دنیا بھی اس میں مفصلاً مذکور ہیں۔

جلالین کے علاوہ بیضاوی، تفسیر کبیر، روح المعانی، تفسیر خازن وغیرہ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ قرآن ہر اس چیز کی تفصیل ہے جو اَوامر ونَواہی سے ہوں، یعنی حلال و حرام، حدود واَحکام، مواعظ واَمثال وغیرہ۔

(۱) تفسیر جلالین ج ۱ ص ۲۰۰۔

ایک اور استدلال:

رضاخانی اپنے عقیدہ پر اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں:

وَعَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ	اور تمہیں سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے۔
(نساء:۱۱۳)	(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

رضاخانی علماء کا استدلال یہ ہے کہ یہاں پر آیت میں لفظ ''ما'' آیا ہوا ہے اور ''ما'' عموم کے لئے آتا ہے، آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ہم نے آپؐ کو جمیع ما کان وما یکون سکھا دیا۔

جواب یہ ہے کہ ''ما'' ہر جگہ عموم کے لئے نہیں آتا بلکہ قرینے کی موجودگی میں خصوص کے لئے ہوتا ہے۔(۱)

اگر اس آیت میں ''ما'' کو عمومیت کے لیے مراد لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جمیع ما کان وما یکون ثابت کرنا درست ہو تو مندرجہ ذیل آیات سے سارے انسانوں کا جمیع ما کان وما یکون کا عالم ہونا لازم آئے گا، کیوں کہ ان سب میں بھی ''ما'' موجود ہے۔

(الف) عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ (سورہ اقرأ پ۳۰)	سکھایا اللہ نے انسان کو وہ جو وہ نہیں جانتا تھا۔
(ب) یُعَلِّمُکُمْ مَالَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ. (بقرہ:پ۲)	ہمارے نبی سکھاتے ہیں تم کو جو تم نہیں جانتے تھے۔

آیت زیر بحث میں ''ما'' کو خصوص کے لیے مراد لینے کا قرینہ یہ ہے کہ عمومیت کی صورت میں علم باری تعالیٰ کے ساتھ مساوات لازم آجائے گی،(۲) نیز الی یوم القیامۃ کی تحدید بھی باقی نہیں رہے گی، جبکہ یہ دونوں باتیں رضاخانی عقیدے کے بھی خلاف ہیں، کیوں کہ وہ بھی

(۱) نور الانوار ص۶۲۔ (۲) کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ تمام چیزیں اللہ نے حضورؐ کو سکھائیں جو حضورؐ کو معلوم نہ تھیں، لہٰذا اس صورت میں ما کان وما یکون کی تخصیص نہ رہے گی اور علم باری کے ساتھ مساوات لازم آجائے گی خواہ اللہ کے سکھانے سے سہی، جب کہ رضاخانی علماء بھی اس مساوات کے قائل نہیں۔

قیامت تک کی تحدید مانتے ہیں، نیز علم باری اور علم نبوی میں مساوات کے قائل نہیں ہیں، لامحالہ ماننا پڑے گا کہ آیت میں جمیع ما کان وما یکون کے سکھانے کا ذکر نہیں ہے۔

آخری بات

ہم ابتدائے مضمون میں لکھ چکے ہیں کہ رضاخانی علماء، بعض اُن آیات سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضورؐ کو امورِ غیبیہ پر مطلع کیا گیا حالانکہ وہ آیات جمیع ما کان وما یکون کے عقیدے کے لئے کسی طرح بھی مستدل نہیں بن سکتیں، رضاخانی علماء کی یہ فریب دہی ہے کہ وہ دونوں طرح کی آیات کو خلط ملط کر کے بیان کر دیتے ہیں اور یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ علمائے دیوبند حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مطلقاً علوم غیبیہ کے منکر ہیں، دوم یہ کہ ان آیات سے بھی جمیع ما کان وما یکون ثابت ہو رہا ہے، حالانکہ نہ علمائے دیوبند مطلقاً علومِ غیبیہ کے منکر ہیں نہ ان آیات سے جمیع ما کان وما یکون ثابت ہوتا ہے، آخر میں چلتے چلاتے وہ آیات بھی ملاحظہ فرمالیں۔

(الف) وَمَا کَانَ اللہُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلٰکِنَّ اللہَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِہٖ مَنْ یَّشَاءُ (آل عمران:پ۴)	اور اللہ کی شان یہ نہیں کہ اے عام لوگو! تمہیں غیب کا علم دے دے، ہاں اللہ تعالیٰ چن لیتا ہے اپنے رسولوں سے جسے چاہے۔(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

رضاخانی علماء کا کہنا ہے کہ برگزیدہ رسولوں کو جب غیوب کے دینے کا ذکر ہو رہا ہے تو حضورؐ تو سب رسولوں میں فائق وبرتر تھے تو ان کو بدرجۂ اولیٰ علم غیب ملا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ آیت ہمارے عقیدے کے خلاف نہیں، کیوں کہ یہ ہمارا بھی عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ پر مطلع کیا گیا، اختلافی مسئلہ جمیع ما کان وما یکون کے علم کا ہے، جو آیت سے ثابت نہیں۔

(ب) عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی	اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے، وہ اپنے غیب

غَیْبِہٖ اَحَداً اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ. (سورۃ الجن پ۲۹)

پر کسی کو اطلاع نہیں دیتا، مگر جن کو پسند کرے رسولوں میں سے۔

رضاخانی علماء نے اوپر والی آیت کی طرح اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے، یہاں بھی ہمارا وہی جواب ہے جو اوپر گزرا۔

(ج) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ (تکویر:۲۴)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیب کی باتیں بتانے میں بخیل نہیں۔

اس آیت سے رضاخانی علماء کا استدلال اس لئے غلط ہے کہ آیت میں مذکور لفظ ''الغیب'' سے اگر جمیع امورِ غیبیہ مراد لئے جائیں تو یہ بات خود رضاخانیوں کے عقیدے کے خلاف ہو جائے گی کیوں کہ وہ بھی قیامت تک کے علوم غیبیہ حضورؐ کے لئے ثابت کرتے ہیں اور جمیع امورِ غیبیہ کی صورت میں یہ تحدید باطل قرار پائے گی، لامحالہ رضاخانی بھی بعض امور غیبیہ ہی مراد لے پائیں گے، نیز آیت سے اگر رضاخانیوں کے عقیدے کے مطابق جمیع ما کان وما یکون کا علم ثابت کیا جائے تو اس صورت میں تمام صحابہ کرام کا جمیع ما کان وما یکون کا عالم ہونا لازم آجائے گا، کیوں کہ جب حضورؐ غیب کے بتانے میں بخیل نہ تھے تو ضرور بالضرور حضورؐ نے صحابہ کرامؓ کو غیب کی سب باتیں بتائی ہوں گی، پس وہ بھی غیب دانی میں حضورؐ کے مثل ہو گئے، حالانکہ اس کے رضاخانی قائل نہیں ہیں۔

رضاخانی عالم مولوی احمد یار خاں نے تو کمال ہی کر دیا، انہوں نے جس جگہ صاف طور پر علمِ الٰہی کا ذکر ہے، وہاں پر انھوں نے علمِ نبوی کو مراد لے لیا، قرآن کی اس آیت میں انہوں نے یہی حرکت کی ہے۔

وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ (بقرہ:۲۵۵)

اور وہ نہیں پائے اس کے علم میں سے مگر جتنا وہ چاہے (ترجمہ مولوی احمد یار خاں)

دیگر ساری تفاسیر کو چھوڑیئے خود مولوی نعیم الدین مراد آبادی نے صراحۃً لکھا ہے کہ

یہاں پر آیت میں علمِ الٰہی کا ذکر ہے(۱) مگر مولوی احمد یار خاں جدید ''تحقیق'' یہ فرمارہے ہیں کہ یہاں علمِ نبوی کا ذکر ہے۔(۲)

بحمداللہ مسئلہ علم غیب کے سلسلے میں رضاخانیوں کے سارے ان اہم دلائل پر تفصیلی بحث آگئی جو آیات قرآنی سے رضاخانی علماء پیش کرتے ہیں، ان کے علاوہ معمولی نوعیت کے کچھ اور دلائل بھی ہیں مگر ہم ان سے بالقصد صرف نظر کر رہے ہیں، کیوں کہ قارئین خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جب ''اہم دلائل'' کا یہ حال ہے تو ''غیر اہم'' کا کیا حال ہوگا۔

☆☆☆

---

(۱) خزائن العرفان ص۳۹ (۲) جاء الحق حصہ اول ص ۵۷

علمِ قیامت اور آیاتِ قرآنی

"فرقۂ رضاخانیت" کے بانی مولوی احمد رضا خاں نے عقائد واعمال کے سلسلے میں جو نئی نئی باتیں ایجاد کر کے ایک خانہ ساز مذہب کی بنیاد رکھی ہے، اس کا سلسلہ بڑا دراز ہے، خانصاحب مذکور نے عقائد واعمال کے متعلق ایسے ایسے شگوفے چھوڑے ہیں کہ خدا کی پناہ، ان کا ثبوت نہ قرآن سے ملتا ہے، نہ حدیث سے، نہ ہی سلف صالحین سے۔

مولوی احمد رضا خاں کے ماننے والوں نے اس خانہ ساز مذہب کو اپنے سینے سے لگایا اور اتباع شریعت تو حتی الامکان بھی نہیں کی، البتہ خانصاحب کی وصیت کے مطابق خانصاحب کے ایجاد کردہ دین ومذہب کو مضبوطی سے تھام رکھا ہے اور اسے ہر فرض سے اہم فرض قرار دے ڈالا ہے، ایسا کرنے میں دین اسلام کا دامن ہاتھ میں باقی رہ پاتا ہے یا نہیں، اس کی فکر نہ خانصاحب کو تھی نہ آج خانصاحب کے معتقدوں کو ہے، بے چاروں کو اس نئے مذہب کو چھوڑ کر اتنی فرصت کہاں کہ وہ اس قسم کی "معمولی اور غیر اہم" باتوں پر دھیان دیں اور اپنا وقت ضائع کریں۔

عقائد کے باب میں خانصاحب نے جو ایجادات کی تھیں ان میں سے ایک "علم غیب" کا مسئلہ بھی ہے۔

خانصاحب کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت تک کا جمیع ماکان وما یکون کا علم دیا گیا ہے۔ (انباء المصطفٰے صفحہ ۵،۶،۱۳) حضورؐ کو قیامت کا علم بھی دیا گیا تھا کہ کب ہوگی۔(۱)

(۱) جاء الحق حصہ اول ص ۴۸ پر مولوی احمد یار خاں نعیمی لکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کو قیامت کا بھی علم ملا کہ کب ہوگی

اس کے برعکس علمائے اہل سنت وجماعت یعنی علمائے دیوبند کا عقیدہ ہے اور یہی عقیدہ جملہ سلف صالحین کا بھی رہا ہے کہ حضورؐ کو بعض علوم غیبیہ عطا کئے گئے ہیں اور وہ بعض بھی اتنے کثیر ہیں کہ کوئی بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی اس کے برابر نہیں، لیکن اس کے باوجود وہ ہے بعض ہی، جملہ ماکان ومایکون کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، حضورؐ کو ہر علم نہیں عطا فرمایا گیا(۱) اسی طرح قیامت کا علم بھی حضورؐ کو نہیں دیا گیا۔(۲)

مولوی احمد رضا خاں نے چوں کہ تمام علمائے اہل سنت سے علیحدہ اپنا ایک الگ راگ الاپا تھا، لہٰذا ان کے ہمنواؤں کی ٹولی نے بھی آنکھیں بند کر کے اس کی پیروی شروع کردی اور یہ جاننے کی زحمت گوارہ نہ کی کہ شریعت کا اس معاملہ میں کیا فیصلہ ہے؟ قرآن کیا کہتا ہے، احادیث سے کیا ظاہر ہوتا ہے، سلف صالحین کا عقیدہ کیا رہا ہے؟ اور لطف کی بات یہ ہے کہ مولوی احمد رضا خاں نے جو ترجمۂ قرآن لکھا ہے اور مولوی نعیم الدین مرادآبادی نے اس پر جو "حاشیے" چڑھائے ہیں، وہ خود ان کے اس عقیدۂ علم غیب (جمیع ماکان وما یکون) کی تردید کے لئے کافی ہیں، سچ ہے حق بات بہرحال زبان سے نکل کر رہتی ہے، خواہ اس پر ہوا وہوس اور دنیا طلبی کے کتنے ہی دبیز پردے پڑے ہوں، اسی کو کہتے ہیں کہ جادو وہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے۔

ہم یہاں علم قیامت کے سلسلے میں چند آیات قرآنی پیش کر رہے ہیں، ان کا ترجمہ اور تفسیر مولوی احمد رضا خاں اور مولوی نعیم الدین مرادآبادی کا ہے، قارئین خود فیصلہ کریں کہ کس طرح نہ چاہتے ہوئے بھی پوری رضاخانی جماعت حق کا اقرار کرنے پر مجبور ہے اور کس طرح اپنے ترجمہ وتفسیر کے ذریعہ اسی عقیدہ کی ترجمانی کر رہی ہے جو علمائے دیوبند اور جمیع اہل حق کا ہے۔

قیامت کا علم صرف اللہ کو ہے

سورۂ اعراف میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

(۱) بوارق الغیب ص ۳۳ (۲) بوارق الغیب ص ۴۴

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا ط قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ، ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَا تَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ط قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ.

(آیت:۱۸۷)

تم سے قیامت کو پوچھتے ہیں کہ وہ کب کب کو ٹھہری ہے، تم فرماؤ اس کا علم تو میرے رب کے پاس ہے، اسے وہی اس کے وقت پر ظاہر کرے گا، بھاری پڑ رہی ہے آسمانوں اور زمین میں، تم پر نہ آئے گی مگر اچانک، تم سے ایسا پوچھتے ہیں، گویا تم نے اسے خوب تحقیق کر رکھا ہے، تم فرماؤ اس کا علم تو اللہ ہی کے پاس ہے، لیکن بہت لوگ جانتے نہیں۔

(ترجمہ احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہودیوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ اگر آپ نبی ہیں تو ہمیں بتایئے کہ قیامت کب قائم ہوگی، کیوں کہ ہمیں اس کا وقت معلوم ہے، اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔''

اس کے بعد لکھتے ہیں:

''قیامت کے وقت کا بتانا رسالت کے لوازم سے نہیں ہے جیسا کہ تم نے قرار دیا اور اے یہود! تم نے جو اس کا وقت جاننے کا دعویٰ کیا یہ بھی غلط ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو مخفی کیا ہے اور اس میں اس کی حکمت ہے۔ (خزائن العرفان صفحہ ۲۰۸)

(۲) سورۂ احزاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان الفاظ میں خطاب کیا جا رہا ہے:

يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَا يُدْرِيْكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُوْنُ قَرِيْبًا.

(آیت:۶۳)

لوگ تم میں سے قیامت کو پوچھتے ہیں، تم فرماؤ اس کا علم تو اللہ ہی کے پاس ہے اور تم کیا جانو، شاید قیامت پاس ہی ہو۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''مشرکین تو تمسخر و استہزا کے طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قیامت کا وقت دریافت کیا کرتے تھے، گویا کہ ان کو بہت جلدی ہے اور یہود اس کو امتحاناً پوچھتے تھے، کیوں کہ توریت میں اس کا علم مخفی رکھا گیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا اس میں جلدی کرنے والوں کو تہدید اور امتحاناً سوال کرنے والوں کا اسکات اور ان کی دہن دوزی ہے۔ (خزائن العرفان صفحہ ۵۰۶)

(۳) سورۂ لقمان میں ارشاد باری ہے:

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ. (آیت:۳۴)

بیشک اللہ کے پاس ہے قیامت کا علم اور اتارتا ہے مینہ اور جانتا ہے جو کچھ ماؤں کے پیٹ میں ہے اور کوئی جان نہیں جانتی کہ کل کیا کمائے گی اور کوئی جان نہیں جانتی کہ کس زمین میں مرے گی، بیشک اللہ جاننے والا بتانے والا ہے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت کے شانِ نزول کے تحت مولوی نعیم الدین مرادآبادی لکھتے ہیں:

''یہ آیت حارث بن عمرو کے حق میں نازل ہوئی، جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر قیامت کا وقت دریافت کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ میں نے کھیتی بوئی ہے، خبر دیجئے کہ مینہ کب آئے گا اور میری عورت حاملہ ہے، مجھے یہ بتایئے کہ اس کے پیٹ میں کیا ہے، لڑکا یا لڑکی؟ یہ تو مجھے معلوم ہے کہ کل میں نے کیا کیا، یہ مجھے بتایئے کہ آئندہ کل کو کیا کروں گا، یہ بھی میں جانتا ہوں کہ میں کہاں پیدا ہوا، مجھے یہ بتایئے کہ کہاں مروں گا، اس کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ (خزائن العرفان صفحہ ۴۹۲)

(۴) سورۂ ملک میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ قُلْ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ. (آیت:۲۵-۲۶)

اور کہتے ہیں یہ وعدہ کب آئے گا اگر تم سچے ہو، تم فرماؤ یہ علم تو اللہ کے پاس ہے اور میں تو یہی صاف ڈر سنانے والا ہوں۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اِس آیت کے ذیل میں مولوی نعیم الدین مرادآبادی لکھتے ہیں:

"یعنی عذاب و قیامت کے آنے کا تمہیں ڈر سناتا ہوں اتنے ہی کا مامور ہوں، اسی سے میرا فرض ادا ہو جاتا ہے، وقت کا بتانا میرے ذمہ نہیں"۔ (خزائن العرفان صفحہ ۶۷۱)

(۵) سورۂ نازعات میں ارشاد ربانی ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا فِيْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰهَا اِلٰى رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا، اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا (آیت ۴۲ تا ۴۵)

تم سے قیامت کو پوچھتے ہیں کہ وہ کب کے لیے ٹھہری ہوئی ہے تمہیں اس کے بیان سے کیا تعلق، تمہارے رب ہی تک اس کی انتہا ہے تم تو فقط اسے ڈرانے والے ہو، جو اس سے ڈرے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

(۶) سورۂ زخرف میں ارشاد باری ہے:

وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. (آیت:۸۵)

اور اسی کے پاس ہے قیامت کا علم اور تمہیں اسی کی طرف پھرنا"

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اِن آیات کا ماحصل

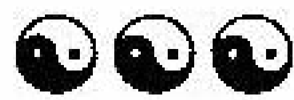
ہر معمولی پڑھا لکھا بھی ان مذکورہ آیات، خانصاحب کے ترجمے اور مولوی نعیم الدین

مرادآبادی ہی کی تفسیر کی روشنی میں بآسانی فیصلہ کرسکتا ہے کہ ان آیات میں کیا کہا گیا ہے؟ صاف بات ہے کہ مذکورہ آیات میں علم قیامت کو اللہ کا علم قرار دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ قیامت کب آئے گی، اس کا علم صرف اللہ کو ہے، کسی اور کو نہیں، حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی نہیں ہے، جب جب مشرکین عرب نے قیامت کے وقت کے متعلق تعیین چاہی، اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو یہی حکم دیا کہ آپؐ صاف صاف کہہ دیجئے کہ اس کا علم مجھے نہیں ہے، صرف خدا کو ہے کہ قیامت کا وقوع کب ہوگا۔

اتنی واضح اور غیر مبہم آیات کے باوجود رضاخانی مصنفین و مقررین یہی کہتے رہتے ہیں کہ:

"حضور علیہ السلام کو قیامت کا بھی علم ملا کہ کب ہوگی" (جاء الحق حصہ اول صفحہ ۴۸)

سچ ہے کہ جب آدمی انکار پر ہی کمربستہ ہو جائے تو اس سے اقرار نہیں کرایا جاسکتا، رضاخانی علماء ان نصوص صریحہ سے آنکھیں بند کرکے اسلام کو زبردست نقصان پہنچا رہے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اس سے ان کے خانہ ساز مذہب "رضاخانیت" کو تقویت مل رہی ہے اگر وہ اسے اپنی سرخروئی اور کامیابی سمجھتے ہوں تو سمجھا کریں، مگر دین کے سچے ہمدرد اور مذہب اسلام کا درد رکھنے والے ان کی حرکتوں کو اسلام دشمنی پر ہی محمول کریں گے۔



غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ

سورۂ بقرہ میں ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے مسلمانوں کو یہ بتایا ہے کہ ہم نے تم کو جو پاکیزہ اور حلال چیزیں عطا کی ہیں انہیں کھاؤ پیو اور اللہ کا شکر اور اللہ کی عبادت کرتے رہو، اس کے بعد بتایا ہے کہ جو چیزیں حرام ہیں انہیں نہ کھاؤ، حرام چیزوں میں سے چند کو نام بنام گنایا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ، اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (سورہ بقرہ:۱۷۳)	خدا نے حرام کیا تم پر مردار اور خون اور سور کا گوشت اور اس چیز کو جو اللہ کے سوا اور کے نام سے پکاری گئی، پس جو کوئی لاچار ہو جائے، عدولی حکم کرنے والا اور حد سے بڑھ جانے والا نہ ہو تو اس پر (بدرجہ مجبوری) ان چیزوں کے کھانے میں کچھ گناہ نہیں، بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت کے الفاظ "وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ" اور اس چیز کو بھی حرام کیا جو اللہ کے سوا اور کے نام سے پکاری گئی ہو، اس وقت ہمارا موضوع بحث ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اہلال'' آواز بلند کرنا، پس ہر پکارنے والے کو ''مُہل'' کہتے ہیں اور محرم چوں کہ احرام باندھتے وقت پکار کر تکبیر کہتا ہے اس لئے اسے بھی مُہل کہتے ہیں اور اسی لئے ذبح کرنے والے کو مُہل کہتے ہیں، کیوں کہ عرب جب جانوروں کو ذبح کرتے تھے تو اپنے

بتوں کا نام پکار لیتے تھے اور اس سے ہے استھل الصبی کیوں کہ وہ بوقت ولادت چلاتا ہے اسی لئے چاند دیکھنے والے کو مستہل کہتے ہیں، اب گفتگو اس میں ہے کہ اس جگہ پکارنے سے کیا مراد ہے؟ ضحاکؒ اور مجاہدؒ اور قتادہؒ کہتے ہیں ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام پکارنا مراد ہے اور جمہور مفسرین کا اسی طرف میلان ہے اور اسی لئے وہ عند الذبح کی قید لگاتے ہیں، اس تقدیر پر آیت کے یہ معنیٰ ہوئے کہ جو غیر اللہ کے نام سے ذبح کی جائے وہ حرام ہے، جیسا کہ دوسری آیت میں متصلاً مذکور ہے، لیکن ربیع وغیرہ علماء کہتے ہیں کہ کوئی قید آیت میں نہیں، بلکہ غیر اللہ کے نام سے کسی جانور کا نامزد کر دینا، یہی حرمت کے لئے کافی ہے، جیسا کہ ہندوستان میں شیخ سدّو کا بکرا، اور سید احمد کبیر کے نام سے گائے پکاری جاتی ہے، اور ہندوؤں میں دستور ہے کہ کالی بھوانی وغیرہ کے نام سے سانڈ چھوڑے جاتے ہیں، عرب میں بتوں کے نام سے چھوڑتے تھے پس جب یہ جانور غیر اللہ کے لئے نامزد ہو گئے یعنی بطورِ تقرب ان کو ان کے نام سے پکارا گیا تو ان میں شرک کی خباثت سرایت کر گئی اور یہ خبثِ باطنی اس جانور کے رگ و پے میں دوڑ گیا، پس جس طرح سور وغیرہ کو اللہ کے نام سے ذبح کرنا کچھ فائدہ نہیں بخشتا بلکہ حرام ہی رہتا ہے اسی طرح ان جانوروں کو بھی خدا کے نام سے ذبح کرنا کچھ فائدہ نہیں دیتا بلکہ حرام ہی رہتا ہے، مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ اپنی تفسیر میں اس قول کو ترجیح دیتے ہیں، احتیاط بھی اسی میں ہے اور قطع شرک کے لئے یہی قول مناسب ہے۔''

(تفسیر بیان القرآن ج۳ ص۲۱)

اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے قاضی بیضاویؒ لکھتے ہیں:

الاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت للتكبير اذا رأى الهلال سمي ذلك هلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره.	اہلال کے اصل معنی چاند دیکھنے کے ہیں، کہا جاتا ہے اہل الہلال نیا چاند نکل آیا اور اھللتہ میں نے چاند دیکھا لیکن عادت یہ جاری ہوئی ہے کہ چاند نظر آنے پر باآواز، بلند اللہ اکبر کہتے ہیں، اسی لئے

(تفسیر بیضاوی ج۱ص۱۲۳)

اس کا ''اہلال'' نام پڑ گیا، پھر اہلال محض آواز بلند کرنے کو کہا جانے لگا، خواہ وہ چاند دیکھ کر ہو کسی اور موقع پر۔

علامہ محمود آلوسیؒ بھی ''اہلال'' کے بارے میں یہی بات لکھتے ہیں:

واصل الاهلال عند كثير من اهل اللغة روية الهلال.

''اہلال'' کی اصل، کثیر اہل لغت کے نزدیک چاند دیکھنا ہے۔

(روح المعانی ج۲ص۴۲)

اس کے بعد وہی ساری باتیں انہوں نے بھی لکھی ہیں جو تفسیر بیضاوی کے حوالے میں گذر چکیں۔

علامہ فخر الدین رازیؒ اپنی شہرۂ آفاق ''تفسیر کبیر'' میں ابتداءً وہی ساری باتیں لکھ کر جو بیان القرآن کے حوالے میں گذریں، آگے لکھتے ہیں:

فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد وضحاك وقتادة وقال الربيع ابن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله .

(ج۱ص۱۲)

اللہ تعالیٰ کا فرمان وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا مطلب یہ ہے کہ وہ جانور حرام ہے جو بتوں کے تقرب کے لئے ذبح کیا گیا ہو، یہی مجاہدؒ، ضحاکؒ اور قتادہؒ کا قول ہے اور ربیع بن انس اور ابن زید کہتے ہیں کہ اس کے تحت ہر وہ جانور شامل ہے جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو (خواہ بت ہو یا غیر بت)۔

فخر الدین رازیؒ کے نزدیک ان دونوں قولوں میں سے یہی دوسرا قول ہی اولیٰ اور راجح ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

وهذا القول اولىٰ لانه اشد مطابقة

للفظ قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد. (ج۱ص۱۲۱)

یہی قول اولیٰ ہے، کیوں کہ یہ قول الفاظ آیت سے بہت زیادہ مطابقت رکھتا ہے، علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی مسلمان اپنے ذبیحہ میں ذبح کرتے وقت غیر اللہ کے تقرب کا قصد کرے تو وہ مرتد ہو جائے گا اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ مانا جائے گا۔

علامہ رازیؒ کی تفسیر کو سامنے رکھتے ہوئے ''فتاویٰ رشیدیہ'' کا یہ سوال وجواب بھی ملاحظہ کیجئے تاکہ آیت کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا مطلب سمجھنے میں مزید آسانی ہو۔

سوال: کسی کے نام کا بکرا یا مرغا ذبح کرنا کیسا ہے؟ زید کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کے نام ہو، حرام ہے، عمرو کہتا ہے کہ جو ذبح کے وقت اللہ کے نام کے سوا کسی اور کا نام لیا جاوے تو حرام ہو جاتا ہے، اور وقت میں نام لینے سے حرام نہیں ہوتا ہے، اگر غیر وقت میں نام لینے سے حرام ہو جایا کرے تو سب بیل بکری حرام ذبح ہوتے ہیں، اس لئے کہ جو کوئی بکرا پالتا ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ فلاں کا بکرا، اس پر بھی غیر کا نام آ گیا اس کا جواب صحیح کس طرح ہے؟

الجواب: جو جانور غیر کے نام کا ہو اس کو اسی نیت سے ذبح کرنا بسم اللہ کہہ کر بھی حرام ہے اور جانور حرام ہی رہتا ہے، ایسے جانور کو ذبح نہ کرے اور کسی کا بکرا کہنا بوجہ مالک ہونے کے درست ہے، مگر کسی کی تعظیم وقربت کا کہنا حرام ہے، اگر یہ نیت ہو کہ اس کا ثواب لوجہ اللہ کسی کو پہنچے تو اس میں کچھ حرج نہیں، تعظیم غیر پر ذبح سے حرام ہوتا ہے، نہ مالک ہونے سے کسی بشر کے، دونوں میں فرق ہے۔ فقط رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ج۲ص۱۵)

مذکورہ بالا حوالہ جات کی روشنی میں ثابت ہوا کہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے تحت وہ جانور بھی آ جاتا ہے جسے غیر اللہ کے تقرب کے لئے ذبح کیا گیا ہو، اگرچہ ذبح کرتے وقت اس پر اللہ کا نام ہی لیا گیا ہو، لہٰذا شیخ سدو یا غوث پاک کا بکرا، یا کسی اور کی تعظیم وتقرب کے طور پر مرغ وغیرہ پالنا اور اسے ذبح کرنا اگرچہ خدا کے نام پر ذبح ہو حرام قرار پاتا ہے۔

رضا خانی تفسیر کیا کہتی ہے

لیکن رضا خانی علماء مذکورہ ذبیحہ کو وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے تحت نہیں مانتے چنانچہ گیارہویں وغیرہ کے موقعوں پر غوث پاک کا بکرا اور دیگر بزرگوں کے نام پر پلے ہوئے جانور وہ دھوم دھڑاکے سے ذبح کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ چوں کہ ہم اس جانور کو بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں اس لئے وہ ذبیحہ جائز ہے اور آیت کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل نہیں اس سلسلے میں رضا خانی علماء کے جو استدلالات ہیں انہیں نمبروار نقل کیا جا رہا ہے، ہم کو ان پر نقد بھی اسی ترتیب سے کرنا ہے۔

۱- اہلال کے لغوی معنی تو ہیں مطلقاً پکارنا مگر عرفی معنی ہیں بوقت ذبح پکارنا اور یہ عرفی معنی ہی اس جگہ مراد ہیں (جاء الحق حصہ اول ۴۳۴)

۲- وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا ترجمہ یہ ہے ''اور وہ جانور جو غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو۔'' (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

۳- جو سانڈ ہندو لوگ بتوں کے نام پر چھوڑتے ہیں وہ حرام نہیں ہو جاتا، اگر مسلمان بسم اللہ کہہ کر ذبح کرے تو حلال ہے، ہاں غیر کی ملکیت کی وجہ سے ایسا کرنا منع ہے۔

(جاء الحق حصہ اول ۴۳۶)

۴- جب اُهِلَّ کے لغوی معنی مراد ہوئے یعنی جانور پر اس کی زندگی یا بوقت ذبح غیر اللہ کا نام پکارنا جانور کو حرام کر دیتا ہے تو لازم آیا کہ جانور کے علاوہ دوسری اشیاء بھی غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے سے حرام ہو جاویں کیوں کہ قرآن میں اُهِلَّ ہے اور ''ما'' میں جانور کی قید نہیں، پھر خواہ تقرب کی نیت سے ہو یا کسی اور نیت سے بہر حال حرمت آنی چاہئے، جیسے زید کا بکرا، عمرو کی بھینس وغیرہ۔ (جاء الحق حصہ اول صفحہ ۴۳۷)

۵- شامی باب الذبح میں ہے اعلم ان المدار على القصد عند ابتداء الذبح، جاننا چاہئے کہ حلت وحرمت کا دارومدار ذبح کے وقت نیت کا ہے، صاف معلوم ہوا کہ ذبح

سے پہلے کی نیت یا نام بالکل معتبر نہیں۔ (کتاب مذکور صفحہ ۴۳۳)

رضا خانی تفسیر پر ایک نگاہ

آیت زیر بحث سے رضا خانی استدلالات کو ملاحظہ کرنے کے بعد بالترتیب ان کا جواب سنتے چلئے۔

۱- آپ کا یہ خیال غلط ہے کہ ''اہلال'' کے لغوی معنی مطلقاً پکارنے کے ہیں، بلکہ صحیح بات وہ ہے جو قاضی بیضاوی نے تفسیر بیضاوی ج ۱ صفحہ ۱۲۳ پر اور علامہ محمود آلوسیؒ نے روح المعانی ج ۲ صفحہ ۴۲ پر لکھی ہے یعنی ''اہلال'' کے اصل معنی چاند دیکھنے اور چاند نکلنے کے ہیں، البتہ عرفی معنی آواز بلند کرنا ہے، لغوی معنی اب متروک ہو چکا ہے اور عرفی معنی ''آواز بلند کرنا'' ہی اب مستعمل ہے، گویا وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا مطلب یہ ہوا کہ جس پر بھی اللہ کے علاوہ کا نام لیا گیا ہو وہ حرام ہے خواہ غیر اللہ کا نام ذبح کے وقت لیا جائے یا ذبح سے پہلے ''اِہلال'' کا عرفی معنی بوقتِ ذبح پکارنا وہی کہہ سکتا ہے جسے علمِ لغت، عرف اور کتبِ تفسیر سے ذرا بھی واقفیت نہ ہو۔

۲- اوپر کی بات سمجھنے کے بعد یہ بات بالکل نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ مولوی احمد رضا خاں نے آیت کریمہ کا ترجمہ غلط کیا ہے، آیت کریمہ کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔

''اور اللہ نے (۱) اس چیز کو بھی حرام کیا جو غیر اللہ کے لئے بطور (تعظیم وتقرب) نامزد کر دی گئی ہو۔''

سانڈ، جو ہندو بتوں کے نام پر چھوڑتے ہیں، اگر انہیں بسم اللہ کہہ کر ذبح کیا جائے تو بھی حلال نہیں، کیوں کہ بہر حال انہیں غیر اللہ کے لئے بطور تقرب پکارا گیا ہے۔

درمختار میں ہے:

(ذبح لقدوم الامير) ونحوه کسی امیر یا کسی بڑی شخصیت کے آنے پر

(۱) یہاں لفظ ''جانور'' بھی نہیں ہونا چاہئے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

كواحد من العظماء (يحرم) لانه أهل بـه لغيـر الله (ولو) وصلية (ذكر اسم الله تعالىٰ ولو) ولو ذبح (للضيف لا) يحرم لانه سنة الخليل واكرام الضيف اكرام الله تعالىٰ والفارق انه ان قدمها ليأكل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف أو للوليمة او للذبح وان لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم.

(ج ۵ ص ۲۱۷)

ان کی تعظیم کے لئے جانور ذبح کرنے پر ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے، کیوں کہ اسے غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا، اگرچہ ذبح کرتے وقت اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، لیکن اگر مہمان کی ضیافت کے لئے جانور ذبح کرے تو حرام نہیں، کیوں کہ مہمان کی ضیافت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے اور اکرام مہمان گویا اکرام خدا ہے، دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے کے بعد مہمان کو کھانے کے لئے پیش کرے تو یہ ذبیحہ اللہ کے لئے مانا جائے گا اور منفعت مہمان وغیرہ کو حاصل ہوگی اور اگر وہی ذبیحہ اسے کھانے کے لئے پیش نہ کرے بلکہ کسی اور کو دیدے تو یہ اس بات کا ثبوت ہوگا کہ ذبیحہ کا مقصد محض غیر اللہ (آنے والے مہمان) کی تعظیم تھا، لہٰذا ذبیحہ حرام ہوگا۔

صاحب درمختار نے اس مسئلہ کو جس تفصیل سے بیان کر دیا ہے اس کے بعد کیا مولوی احمد یار خاں کی اس تحریر میں کوئی دم رہ جاتا ہے؟

جو سانڈ ہندو لوگ بتوں کے نام پر چھوڑتے ہیں وہ حرام نہیں ہو جاتا اگر مسلمان بسم اللہ کہہ کر ذبح کرے۔'' (جاء الحق حصہ اول صفحہ ۴۳۶)

۵- آپ کے اس اعتراض میں اتنی بات تو صحیح ہے کہ ''ما'' عام ہے، جانور کی قید نہیں،

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز اللہ نے حرام کر رکھی ہے جس پر بطور تقرب و تعظیم غیر اللہ کے نام پکار دیا گیا ہے اور غیر اللہ کی طرف منسوب کر دی گئی ہو، وہ خواہ جانور ہو یا مزار و تعزیہ پر چڑھایا جانے والا مالیدہ، مٹھائی، ریوڑی وغیرہ ابھی آپ کو شاید ہماری بات سمجھ میں نہ آئی ہو، تھوڑی دیر میں آجائے گی۔

لیکن یہ بات آپ کی غلط ہے کہ حرمت بہر حال آجانی چاہئے، خواہ غیر اللہ کا نام اس پر بطور تقرب پکارا گیا ہو یا کسی اور نیت سے، لہٰذا زید کا بکرا، عمرو کی بھینس بھی نہیں کہنا چاہئے۔

کیوں کہ بطور ملکیت کے کوئی چیز کسی کی طرف منسوب ہو، اسے نہ قرآن نے حرام کیا نہ حدیث نے نہ اجماعِ امت نے نہ قیاس نے، پھر آخر ملکیت کی صورت میں حرمت آئے کیسے؟ بلکہ قرآن و حدیث کے اندر سیکڑوں مثالیں موجود ہیں جس میں ملکیت کی بنیاد پر اشیاء کو غیر اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور قیاس و عقل کا تقاضا بھی یہی ہے، اگر بطور ملکیت بھی انتساب صحیح نہ ہو تو خرید و فروخت، لین دین، سلطنت و حکمرانی، رشتے ناطے سب ختم ہو کر رہ جائیں۔

وَمَآ أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ کے تحت ملکیت والی صورت کو آپ جیسا ''سمجھدار'' ہی شامل کر سکتا ہے اس صورت میں نہ شرک ہے نہ شرک کا شائبہ، البتہ اگر کوئی چیز غیر اللہ کے تقرب و تعظیم کے لئے نامزد ہو جائے تو یقیناً یہ شرک ہے، کیوں کہ تقرب، صرف خدا سے ہونا چاہئے، تقرب عبادت ہے اور عبادت کی مستحق صرف وہی ایک ذات ہے، جو شخص غیر اللہ کے تقرب و تعظیم کے لئے کسی چیز کو نامزد کر رہا ہے وہ اللہ کے اس حق میں جو صرف اللہ کا ہے، غیر اللہ کو شریک کر دینے کا مرتکب ہو رہا ہے اور جو شخص بطور ملکیت کسی چیز کو غیر اللہ کی طرف منسوب کر رہا ہے وہ خدا کے خصوصی حق میں کسی قسم کی دخل اندازی اور شریک کرنے کا مرتکب نہیں ہے، یہ شخص تو وہ کام کر رہا ہے جس کی خود اللہ نے اجازت دی ہے، اللہ نے یہ

ساری دنیا انسان کے فائدہ اٹھانے اور مالک بننے کے لئے ہی بنائی ہے۔

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعاً (بقرہ:۲۹)

وہی اللہ ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ. (اعراف:۱۰)

ہم نے زمین میں تم کو اقتدار عطا کیا اور تمہارے لئے اس میں زندگی کے ذرائع فراہم کئے۔

۵- شامی کا جو حوالہ آپ نے نقل کیا ہے وہ سیاق وسباق کو حذف کر کے، لیجئے ہم پوری عبارت نقل کئے دیتے ہیں، پڑھئے اور سوچئے کیا اب بھی آپ کے لئے راہ استدلال باقی ہے؟

واعلم أن المدار على القصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم أنه لو قدم للضيف غيرها أن لا تحل لانه حين ا لذبح لم يقصد تعظيمه بل اكرامه بالاكل منها وان قدم اليه غير ويظهر ذلك ايضا فيما لو ضافه أمير فذبح عند قدومه فان قصد التعظيم لا تحل وان أضافه بها وان قصد الاكرام تحل وان أطعمه غيرها. (شامی ج۵ ص۲۱۷)

جاننا چاہئے کہ مدار، قصد کا ذبح کے وقت ہے پس یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر مہمان کو اس ذبیحہ کے علاوہ کھلا دے جو اس کے اکرام کے لئے کیا تھا تو وہ ذبیحہ حلال ہی نہ ہو، کیوں کہ اس نے ذبح کے وقت تو اکرام مہمان کا ہی ارادہ کیا تھا، تعظیم کا نہیں، اگر چہ کھلاتے وقت وہ ذبیحہ نہیں کھلا رہا ہے، یہ صورت وہاں بھی ظاہر ہوگی جب کوئی حاکم کسی کا مہمان بنا ہے اور اس شخص نے اس کے آنے پر جانور ذبح کیا، پس اگر جانور ذبح کرنے سے آنے والے کی تعظیم مقصود ہو تو ذبیحہ حلال نہیں اگر چہ اس شخص نے اس ذبیحہ سے اس حاکم کی ضیافت ہی کیوں نہ کی ہو اور

اگر جانور اکرام کے قصد سے ذبح کیا ہو تو ذبیحہ حلال ہے، اگر چہ وہ ذبیحہ اسے نہ کھلایا ہو۔

اگر چہ قارئین عبارت بالا کا مطلب سمجھ گئے ہوں گے مگر مسئلہ کو اور زیادہ صاف کرنے کے لئے ہم اس کی مزید وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

''شامی'' علامہ ابن عابدین شامیؒ کی وہ تصنیف ہے جس کا نام ''ردالمحتار علی الدر المختار'' ہے گویا یہ کتاب ''درمختار'' کی شرح ہے اور اپنے اصلی نام ''ردالمحتار'' کے بجائے مصنف کی نسبت سے شامی کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔

قارئین ''درمختار'' کا پچھلے صفحات میں جو حوالہ پڑھ چکے ہیں، اس میں صاحب ''در مختار'' نے دو مسئلے بیان کئے ہیں، دونوں کا حکم بالکل الگ الگ تھا، ایک چیز حلال تھی، ایک چیز حرام، پھر والفارق انه ان قدمها کہہ کر دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ بھی مصنف نے بیان کی ہے۔

فرق بیان کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا تھا کہ ذبح کئے جانے والے جانور سے اگر آنے والے کی ضیافت کرے تو اس بات کا ثبوت ہوگا کہ ذبح، اللہ کے لئے ہی کیا تھا، غیر اللہ کے لئے نہیں، بلکہ محض اس کا اکرام اور اس ذبیحہ سے اس کو فائدہ (کھلا پلا کر) پہنچانا مقصود تھا، لیکن اگر ضیافت اس ذبیحہ سے نہ کرے بلکہ کسی اور چیز سے کرے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ ذبیحہ کا مقصد محض اس آنے والے کا تقرب اور تعظیم تھا، اکرام نہیں تھا لہٰذا وہ ذبیحہ حرام ہوگا۔

علامہ شامیؒ کو صاحب درمختار سے اس مسئلہ میں تھوڑا سا اختلاف پیدا ہوا، جسے انہوں نے زیر بحث عبارت میں بیان کیا۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ ذبیحہ کو آنے والوں کی ضیافت کے لئے پیش کرنا یا نہ کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ ذبیحہ کا مقصد آنے والے شخص کا تقرب تھا یا اکرام، بلکہ اس کا فیصلہ تو ذبح

کرتے وقت ہی ہو جائے گا اور اسی وقت ہم حلت یا حرمت کا حکم لگا دیں گے، اگر ذبح کرتے وقت آنے والے شخص کی تعظیم وتقرب کا قصد کرے اور اسی ذبیحہ سے آنے والے کی ضیافت بھی کرے تو بھی ہم اسے حرام قرار دیں گے، کیوں کہ غیر اللہ کے تقرب وتعظیم کا اس نے قصد کیا ہے۔

اور اگر ذبح کرتے وقت آنے والے شخص کی تعظیم یا تقرب کا قصد نہ ہو بلکہ اس کا اعزاز واکرام مقصود ہو تو خواہ وہ ذبیحہ اسے کھلائے یا نہ کھلائے حلال ہوگا، اصل امتیاز ذبح کے وقت قصد کا ہے، کھلانے یا نہ کھلانے پر حلت وحرمت کا مدار نہیں۔

یہ ہے خلاصہ مصنف کی پوری عبارت کا جس کی ابتداء مصنف نے یوں کی تھی:

"واعلم ان المدار علی القصد عند ابتداء الذبح" اور جسے نقل کر کے مولوی احمد یار خاں نعیمی نے اپنے خیال میں بہت بڑا تیر مار دیا تھا اور سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے کے لئے لکھ مارا۔

''صاف معلوم ہوا کہ ذبح سے پہلے کی نیت یا نام بالکل معتبر نہیں''

(جاء الحق حصہ اول صفحہ ۳۳۳)

حالانکہ قارئین دیکھ چکے ہیں کہ علامہ شامیؒ ذبح کے بعد قصد وعمل کو بتا رہے ہیں کہ اس کا اعتبار نہیں اور مولوی احمد یار خاں لکھتے ہیں کہ ''ذبح سے پہلے کی نیت یا نام بالکل معتبر نہیں''

دوسری بات یہ ہے کہ مولوی احمد یار خاں جو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے اس عبارت کا دور کا بھی واسطہ نہیں، مولوی احمد یار خاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو جانور ذبح سے پہلے غیر اللہ کے تقرب اور تعظیم کے لئے نامزد کیا جا چکا ہو اگر اسے بسم اللہ کر کے ذبح کیا جائے تو وہ حلال ہے کیوں کہ اصل اعتبار ذبح کے وقت کا ہے، ذبح سے پہلے کی نیت یا نام معتبر نہیں، اپنی اس بات کو موکد کرنے کے لئے انہوں نے علامہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت (سیاق وسباق سے علاحدہ کر کے) نقل کی۔

قارئین خود فیصلہ کریں کہ کیا علامہ شامیؒ نے زیر بحث عبارت سے وہی مسئلہ بیان

کیا ہے جو احمد یار خاں ثابت کرنا چاہتے ہیں؟

آیت زیر بحث کے متعلق مزید تفصیلات

علامہ انور شاہ کشمیریؒ ''مشکلات القرآن'' میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

ولا اقول ان الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر آخر ليس عين الاول فانه لا يتقيد بالذبح وهو اعلان وتشهير بانه لغير الله وكذا الذبح على النصب امر يكون عند الذبح لا قبله .

(صفحہ ۴۹)

میں نہیں کہتا کہ ''اہلال'' تفسیر کی حیثیت سے ذبح کے وقت ہونے کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں، بلکہ ''اہلال'' ایک الگ چیز ہے اور ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لینا ایک الگ چیز، ذبح کے وقت نام نہ لینا ''اہلال'' نہیں ہے، بلکہ ''اہلال'' اس اعلان وتشہیر کا نام ہے کہ فلاں چیز غیر اللہ کے تقرب کے لئے ہے (یعنی اہلال ذبح سے پہلے کی چیز ہے) اور ذبح علی النصب (بتوں کے نام پر ذبح کرنا) ذبح کے وقت کی چیز ہے نہ کہ اس سے پہلے کی۔

علامہ کشمیریؒ نے یہ بات سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت اور سورۂ مائدہ کی آیت پر تفصیلی نگاہ ڈالنے کے بعد لکھی ہے، سورۂ مائدہ کی اس آیت میں بھی "وَمَا أُهِلَّ" آیا ہوا ہے۔

ارشادِ ربانی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَ

تم پر حرام ہے مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور وہ جس پر تقرباً غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور وہ جانور جو گلا گھونٹنے سے

الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ. (سورہ مائدہ: پ۶ رکوع ۵)

مرے اور جو لکڑی یا پتھر کی چوٹ سے مرے اور جو گر کر مرے اور جسے کسی جانور نے سینگ مار کر ماردیا اور جسے کسی درندے نے کھالیا، مگر جنہیں تم ذبح کرلو اور جو بتوں پر ذبح کیا گیا۔

آیتِ بالا میں وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کے بعد آخر میں وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ آیا ہوا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مَا اُهِلَّ کے معنیٰ وہی ہیں جو ہم نے ابھی بیان کئے ہیں، اس کے ترجمے میں ''ذبح'' کی قید غلط ہے، کیونکہ ان جانوروں کی حرمت کا ذکر جن کے ذبح کرتے وقت بتوں کا نام لیا گیا ہو۔ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ میں آگیا ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ " وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ " سے مراد وہ چیزیں ہیں جنہیں غیر اللہ کے لئے تقربًا نامزد کیا گیا ہو، خواہ وہ جانور ہوں یا کوئی اور چیز۔

اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ کا استثناء ان جانوروں کے لئے ہے جن کا ذکر وَالْمُنْخَنِقَةُ سے شروع ہو کر وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ پر ختم ہوتا ہے، وہی اس کا مستثنیٰ منہ ہیں، مطلب یہ ہے کہ میتہ کی اقسام میں سے جو جانور ابھی مرا نہ ہو بلکہ قریب المرگ ہوا گر اس کو اس کی موت سے پہلے شرعی طریقے سے ذبح کردیا جائے تو حلال ہے۔

مولوی نعیم الدین مراد آبادی نے مستثنیٰ منہ میں وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کو بھی شامل کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ جانور جسے غیر اللہ کے لئے تقربًا نامزد کردیا گیا ہو، اسے بھی اگر شرعی طریقے سے ذبح کیا جائے تو وہ بھی حلال ہے۔ (خزائن العرفان صفحہ ۱۲۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ مولوی نعیم الدین کی طرح اگر کوئی شخص مستثنیٰ منہ میں "لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ" کو بھی شامل کردے تو کیا شرعی طریقہ ذبح سے وہ بھی حلال ہوجائے گا، مولوی نعیم الدین یا کسی بھی رضا خانی عالم کے پاس اس کو روکنے کی کیا دلیل ہے؟ جبکہ وہ خود ہی وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ میں شامل کر چکے۔

وَالْمُنْخَنِقَةُ تا مَا اَكَلَ السَّبُعُ کو مستثنیٰ منہ بتانے کے لیے دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ مذکورہ پانچ قسم کے جانور دیر تک تڑپتے رہتے ہیں، لہٰذا اگر ان کو شرعی طریقہ سے ذبح کردیا جائے تو جائز ہوجائیں گے، دوم یہ کہ ان میں ذاتی حرمت ہے بھی نہیں جو کہ خنزیر میں ہے۔

زمانہ جاہلیت میں بتوں کے نام پر ذبح کرنے کا طریقہ پایا جاتا تھا جسے مولوی نعیم الدین نے بھی تسلیم کیا ہے، (۱) لہٰذا آیت زیر بحث میں وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ زمانہ جاہلیت کے مشرکانہ عمل کی تردید میں عبارۃ النص ہے اور وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ اس سلسلے میں عبارۃ النص نہیں ہے، بلکہ اس میں عام طور سے ان تمام چیزوں کو شامل کردیا گیا ہے جو غیر اللہ کے تقرب کے لئے پکاری گئی ہوں، جانور و غیر جانور دونوں، اس سے بھی ثابت ہوا کہ آیت کریمہ میں وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کے ذریعہ ایک عام حکم بیان کیا گیا ہے اور مشرکوں کے مشرکانہ دستور کی تردید کے لئے وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کو بطور عبارۃ النص کے لایا گیا ہے، لہٰذا دونوں سے بالکل ایک ہی چیز مراد نہیں ہے۔

مسلکِ حق کی تائید میں کچھ اور دلائل

علامہ ابن کثیرؒ یہ آیت کریمہ:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ (انعام:۱۶۲)

اے نبی کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری قربانی اور میری زندگی اور موت اس اللہ کے لئے ہے جو سارے عالم کا پالنے والا ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔

نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

یامرہ تعالیٰ ان یخبر المشرکین — اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس

(۱) خزائن العرفان ص ۱۲۷

الذين يعبدون غير الله ويذبحون له انه اخلص لله صلاته وذبيحته لان المشركين يعبدون الاصنام ويذبحون لها فامره تعالىٰ بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه والاقبال بالقصد والنية والعزم على الاخلاص لله تعالىٰ

(تفسیر ابن کثیر، سورہ انعام)

بات کا حکم دیا کہ وہ مشرکین کو جو غیر اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور غیر اللہ کے تقرب کے لئے جانور ذبح کرتے ہیں، خبر کردیں کہ میں تو نماز خالص اللہ کے لئے ہی پڑھتا ہوں، جانور خالص اللہ کے تقرب کے لئے ہی ذبح کرتا ہوں، وجہ یہ تھی کہ مشرکین بتوں کی پرستش کرتے اور ان کے تقرب کے لئے ذبح کرتے تھے، لہٰذا اللہ نے حضور کو ان کی مخالفت اور ان کے طریقوں سے انحراف کا حکم دیا اور قصد، نیت اور عزم کے اعتبار سے پورے طور پر اللہ کی جانب خالصاً متوجہ ہونے کا حکم فرمایا۔

سورۂ ''الکوثر'' میں نماز اور قربانی دونوں کا حکم ایک ساتھ دیا جا رہا ہے:

فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ . (آیت:۲)

پس نماز پڑھئے اپنے رب کے لئے اور قربانی کیجئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح نماز اللہ کے تقرب کے لئے ہوتی ہے اسی طرح قربانی اور ذبیحہ سے بھی صرف اللہ کا تقرب ہی مقصود ہونا چاہئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے چار باتیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے پہلے نمبر پر یہ ہے کہ:

لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ . (مسلم)

اللہ نے اس پر لعنت فرمائی ہے جو غیر اللہ کے تقرب کے لئے جانور ذبح کرے۔

طارق بن شہابؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

دخل الجنة رجل في ذباب ودخل النار رجل في ذباب

ایک شخص ایک مکھی کی وجہ سے جنت میں گیا اور ایک شخص ایک مکھی کی وجہ سے جہنم میں گیا۔

صحابہ کرام نے عرض کیا حضور! یہ کس طرح؟ حضورؐ نے فرمایا:

مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه احد حتى يقرب له شيئاً فقالوا لاحدهما قرب قال ليس عندي شيء اقرب قالوا له قرب ولو ذبابا فقرب ذبابا فخلوا سبيله فدخل النار وقالوا للآخر قرب فقال ما كنت لاقرب لاحد شيئاً دون الله عزو جل فضربوا عنقه فدخل الجنة.

(مسند احمد بن حنبل)

دو آدمیوں کا گذر ایک قوم پر ہوا جو ایک بت کی پوجا کیا کرتے تھے، کسی کو اس بت پر بغیر کچھ چڑھائے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں تھی، ان لوگوں نے ان دونوں میں سے ایک سے کہا کچھ چڑھاؤ اس نے کہا میرے پاس کچھ نہیں ہے، کیا چڑھاؤں، ان لوگوں نے کہا کچھ نہ کچھ چڑھاؤ، مکھی ہی سہی، پس اس نے مکھی چڑھائی، وہ لوگ اس کا راستہ چھوڑ کر ہٹ گئے، آگے جانے کی راہ دے دی، پس وہ جہنم میں داخل ہوا، دوسرے سے کہا تم بھی کچھ چڑھاؤ اس نے کہا میں اللہ عزوجل کے سوا کسی کے لئے کچھ نہیں چڑھاتا اس پر انہوں نے اس کی گردن ماردی، پس وہ جنت میں داخل ہوا۔

اتنی صاف وصریح ہدایات و وعیدات کے باوجود جو لوگ غیر اللہ کے تقرب کے لئے چڑھاوے چڑھاتے ہیں غیر اللہ کے تقرب وتعظیم کے لئے جانور ذبح کرتے ہیں، ان کے حق میں سوائے ہدایت کی دعا کے اور کیا کیا جاسکتا ہے؟

☆☆☆

غیرُ اللہ سے استعانت

مددگارِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ

قرآن وحدیث کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مددگارِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے، ہر معاملہ میں مدد اسی سے مانگنی چاہئے، غیر اللہ کو اپنا مددگار سمجھنا، ان کو مشکل کشائی کے لئے پکارنا، ان سے اولاد چاہنا سراسر گمراہی ہے، لیکن یہ مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے، کچھ صورتیں ایسی ہیں جن میں غیر اللہ سے مدد مانگی جاسکتی ہے اور کچھ صورتیں ایسی ہیں جن میں غیر اللہ سے مدد مانگنا حرام، بلکہ شرک ہے، اہلِ بدعت عوام کو مغالطہ دینے کے لئے یہ حرکت کرتے ہیں کہ اس صورت میں جس میں غیر اللہ سے استعانت حرام ہے کے جواز میں وہ آیتیں اور حدیثیں پیش کرتے ہیں جو پہلی صورت سے متعلق ہیں، یعنی جس میں غیر اللہ سے استعانت حرام نہیں ہے اور ان آیات واحادیث کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو استعانت کی ناجائز وحرام صورت کی تردید میں آئی ہوئی ہیں، حالانکہ یہی دوسری صورت ہی اختلافی ہے، ورنہ پہلی صورت کے متعلق کوئی نزاع نہیں ہے۔

ہم پہلے ان آیات واحادیث کو نقل کررہے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ مستعان حقیقی صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہے، لہٰذا ہر موقع پر مدد صرف اسی سے مانگنی چاہئے۔

سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی زبانی یہ کہلواتا ہے:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
(آیت:۴)

ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔

سورۂ مومن میں ہے:

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ
(رکوع ۶ آیت ۵۱)

بیشک ہم ضرور اپنے رسولوں کی مدد کریں گے اور ایمان والوں کی دنیا کی زندگی میں اور جس دن گواہ کھڑے ہوں گے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آل عمران میں ہے:

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.
(آیت:۱۶۰)

اگر اللہ تمہاری مدد کرے تو کوئی تم پر غالب نہیں آسکتا اور اگر وہ تمہیں چھوڑ دے تو ایسا کون ہے جو پھر تمہاری مدد کرے اور مسلمانوں کو اللہ ہی پر بھروسہ چاہیئے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

حضرت یونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ میں چلے گئے تھے تو اس مصیبت کے وقت انہوں نے خدا سے ہی مدد چاہی، خدا نے ان کی پکار سنی اور انہیں اس مصیبت سے نجات دی، ارشادِ ربانی ہے:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنٰهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ.
(سورہ انبیاء:۸۸)

تو ہم نے اس کی پکار سن لی اور اسے غم سے نجات بخشی اور ایسے ہی نجات دیں گے مسلمانوں کو۔
(ترجمہ احمد رضا خاں)

حضرت زکریا علیہ السلام کے کوئی اولاد نہیں تھی، ان کی بیوی بانجھ تھیں، زکریا علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے فرزند صالح کی دعا کی، اللہ نے ان کی دعا قبول کی، بیوی کا بانجھ پن دور کردیا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام تولد ہوئے، ارشادِ ربانی ہے:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيٰى

تو ہم نے اس کی دعا قبول کی اور اسے

وَاَصْلَحْنَا لَهٗ زَوْجَهٗ (سورہ انبیاء:۹۰)

یحییٰ عطا فرمایا اور اس کے لئے اس کی بیوی سنواری۔ (ترجمہ احمد رضا خاں)

حضرت ایوب علیہ السلام بھی مصیبت کے وقت اللہ سے ہی استعانت کے طلب گار ہوئے، خدا نے ان کی بھی سنی اور انہیں مصائب وآلام سے نجات دی۔

فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ فَكَشَفْنَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ . (انبیاء:۸۴)

تو ہم نے اس کی دعاء سن لی، تو ہم نے دور کردی جو تکلیف اسے تھی۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

سورہ توبہ میں ارشاد باری ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ (آیت ۱۱۶)

بیشک اللہ ہی کے لئے ہے آسمانوں اور زمین کی سلطنت جلاتا ہے اور مارتا ہے اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی نہ والی ہے نہ مددگار۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

سورۂ یوسف میں ہے کہ جب یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کے متعلق بھیڑیے کے کھا جانے کی جھوٹی خبر حضرت یعقوب علیہ السلام کو سنائی تو یعقوب علیہ السلام نے فرمایا:

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ (آیت:۱۸)

اور اللہ ہی سے مدد چاہتا ہوں ان باتوں پر جو تم بتا رہے ہو۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

احادیث کریمہ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ذاتِ مُستعان (مددگار ذات) صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، لہٰذا مدد اسی سے مانگنی چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک بار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سواری پر بیٹھا تھا، حضورؐ نے مجھ سے ارشاد فرمایا، اے لڑکے! میں تجھے چند باتیں بتاتا ہوں، ان کی حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا، اللہ کے احکام کی حفاظت کر، اللہ کو

اپنے روبرو پائے گا، مزید یہ کہ:

فاذا سئلت فاسئل اللہ واذا استعنت فاستعن باللہ رواہ الترمذی (مشکوۃ ج۲ ص۴۵۳)

جب تو سوال کرے تو اللہ ہی سے سوال کر اور جب تو مدد چاہے تو اللہ سے ہی مدد طلب کرے

دوسری حدیث میں حضرت انسؓ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں:

لیسأل احدکم ربہ حاجتہ کلھا حتی یسألہ الملح وحتی یسئلہ شسع نعلہ اذا انقطع. (رواہ الترمذی، مشکوۃ ج۱/۱۹۶)

تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ اپنی ساری حاجات کا سوال اللہ تعالیٰ ہی سے کرے یہاں تک کہ نمک بھی اسی سے مانگے جوتے کا تسمہ ٹوٹ جائے تو وہ بھی اللہ ہی سے مانگے۔

استعانت کی جائز صورت

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ استعانت کی دو صورتیں ہیں ایک صورت وہ ہے جس میں غیر اللہ سے استعانت جائز ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، دوسری صورت وہ ہے جس میں غیر اللہ سے استعانت ناجائز وحرام ہے، استعانت کی پہلی صورت کے کچھ نظائر یہ ہیں:

۱- وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (سورہ مائدہ:۲)

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

۲- سکندر ذوالقرنین نے دیوارِ آہنی بناتے وقت ان لوگوں سے جنہوں نے اس کی خواہش ظاہر کی تھی، فرمایا:

وَاَعِيْنُوْنِيْ بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا اٰتُوْنِيْ زُبَرَ الْحَدِيْدِ

تم میری مدد طاقت سے کرو میں تم میں اور ان میں ایک مضبوط آڑ بنا دوں، میری

(سورہ کہف: آیت ۹۶)　　پاس لوہے کے تختے لاؤ

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اسی طرح کسی کی روپے پیسے سے مدد کردینا، یا اس طرح کی مدد لینا مثلاً کوئی شخص اپنے سر پر کوئی سامان لاد کر کہیں لے جانا چاہتا ہے مگر وہ خود سے اس سامان کو سر پر نہ رکھ سکتا ہو، تو دوسرے کی مدد لے کر سامان پر رکھ لے، اپنے مکان کی تعمیر کرانے میں مزدوروں وغیرہ سے مدد لینا، کھیتی باڑی کے لئے ہل بیل سے اور کارخانوں میں مشینوں سے کام لینا، بیماری کی صورت میں دوا کا استعمال، علم حاصل کرنے کے لئے کتابوں اور اساتذہ کی مدد لینا، بھوک کی صورت میں اشیاء خورد ونوش کا استعمال، یہ اور اس طرح کے بہت سارے اسباب طبعی ایسے ہیں کہ ان میں ایک دوسرے کی مدد لینا اور ایک دوسرے کی مدد کرنا صرف جائز ہی نہیں بلکہ بسا اوقات نہایت ضروری ہو جاتا ہے، اسی قسم کے باہمی تعاون پر انسانی زندگی کا دارومدار ہے، اس کو کوئی احمق ہی ناجائز وحرام کہہ سکتا ہے۔

استعانت کی ناجائز صورت

فَوقَ الطبعی اُمور میں غیر اللہ سے مدد مانگنا ناجائز وحرام ہے، مثلاً ایک شخص پیاس کی حالت میں اپنے خادم کو پانی لانے کے لئے پکارتا ہے تو صرف اس لئے پکارتا ہے کہ وہ ایک زندہ شخص کو پکار رہا ہے اور وہ شخص وہیں موجود بھی ہے اور پانی لانے پر قادر بھی، لہٰذا اس کا پکارنا بالکل درست اور جائز ہے، لیکن اگر پانی لانے کے لئے بجائے خادم کو پکارنے کے کسی ولی کو پکارے جو سیکڑوں میل کی دوری پر کسی قبر میں مدفون ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس ولی کو سمیع وعلیم سمجھتا ہے اور اس کا اعتقاد یہ ہے کہ بعدِ وفات بھی فلاں بزرگ مافوق الطبعی طور پر عامِ اسباب کو پیدا کرنے اور انہیں حرکت دینے پر قادر ہیں، یہی چیز شرک فی الصفات ہے۔

اسی طرح بزرگوں سے اولاد مانگنا، نوکری وملازمت کی درخواست کرنا، ان کی

قبروں پر اپنی عرضیاں لٹکانا، یا بہاء الدین مشکل کشا کا وظیفہ یا نظام الدین زر بخش کا وظیفہ اور یا شیخ عبدالقادر شیأ للہ کا وظیفہ پڑھنا بالکل ناجائز وحرام ہے۔

(البلاغ المبین صفحہ ۱۸۴ مصنفہ شاہ ولی اللہؒ دہلوی)

مولانا عبدالحی فرنگی محلی سے ایک بار فتویٰ پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ حضرت غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہر مقام سے ندا دینے والے کی آواز کو سن لیتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں، ایسے شخص کے بارے میں کیا حکم ہے؟

مولانا نے جواب دیا

''یہ عقیدہ اہل اسلام کے مخالف بلکہ شرک کے مترادف اور برابر ہے، ہر شخص کی ندا کو ہر جگہ سے اور ہر وقت سننا یہ صرف پروردگار عالم کے ساتھ خاص ہے اور کسی مخلوق میں یہ صفت نہیں۔'' (فتاویٰ مولانا عبدالحی مبوب صفحہ ۸۷)

اسی طرح صفحہ ۸۶ پر مولانا نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا ہے کہ موت کے بعد کسی نبی یا ولی یا شہید کی اعانت شرعاً ثابت نہیں ہے، درمختار باب المرتدین سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ کسی وفات یافتہ بزرگ سے یہ کہنا کہ شیئاً للہ (اللہ کے لئے مجھے کچھ دیجئے) کفر ہے۔

اسی طرح کسی بزرگ کی قبر پر جا کر ان سے مقدمہ میں کامیابی مانگنا، راستہ بھول جانے کی صورت میں کسی بزرگ کو دستگیری کے لئے پکارنا سراسر ناجائز وحرام ہے۔

مولانا قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح ''یا محمد یا محمد'' کا وظیفہ بھی جائز نہیں۔ صفحہ ۱۹

اس سلسلے میں مزید تفصیل قاضی صاحب کی درج ذیل عبارت سے ملتی ہے:

مسئلہ: دعاء از اولیاء مردگان یا زندگان واز انبیاء جائز نیست، رسولِ خدا فرمود الدعاء مخ العبادۃ یعنی دعاء خواستن از خدا عبادت است پستہ ایں آیت خواند وَقَالَ رَبُّکُمْ

ادْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِیْنَ، آنچہ جہال می گویند یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ، یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ جائز نیست، شرک وکفر است واگر یا الٰہی بحرمت خواجہ شمس الدین پانی پتی حاجت من روا کن گوید مضایقہ ندارد حق تعالیٰ شانہ می فرماید، وَالَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ عِبَادٌ اَمْثَالُکُمْ یعنی کسانیکہ شما دعا می خواہید سوائے خدا آنہا بندگانند مانند شما، آں را چہ قدرت است کہ حاجت کسے بر آرند۔

ترجمہ مسئلہ: فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہ السلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "دعا عبادت کا مغز ہے" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی وَقَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ الخ اور تمہارے رب نے فرمایا کہ مجھے پکارو میں تمہاری پکار سنوں گا، بیشک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل وخوار ہو کر داخل ہوں گے اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ" جائز نہیں، بلکہ شرک وکفر ہے اور اگر یوں کہے کہ "یا الٰہی بطفیل خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا یہ کام کردے تو کوئی مضایقہ نہیں اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ الخ، یعنی خدا کے سوا تم جن لوگوں کو پکارتے ہو وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں، ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت ومراد پوری کریں۔"

(ارشاد الطالبین صفحہ ۱۸)

قائلینِ جواز کے دلائل کا جائزہ

موضوع کے اطراف وجوانب کی تکمیل کے لئے ہم ان لوگوں کے دلائل اور ان کی حقیقت بھی پیش کردینا ضروری سمجھتے ہیں جو اولیاء اللہ سے استمداد واستعانت کو جائز کہتے ہیں، جن کا عقیدہ ہے کہ یا عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ پڑھنا جائز ہے، غیر اللہ مثلاً کسی ولی یا شہید سے اولاد مانگی جاسکتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

پہلا استدلال: مولوی نعیم الدین مراد آبادی "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں، ایاک نستعین میں یہ تعلیم فرمائی کہ استعانت خواہ بواسطہ ہو یا بے واسطہ ہر طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، حقیقی مستعان وہی ہے، باقی آلات وخدم، احباب وغیرہ سب عونِ الٰہی کے مظہر ہیں، بندے کو چاہئے کہ اسی پر نظر رکھے اور ہر چیز میں دستِ قدرت کو کارکن دیکھے، اس سے یہ سمجھنا کہ اولیا وانبیا سے مدد چاہنا شرک ہے، عقیدہ باطلہ ہے، کیوں کہ مقربانِ خدا کی امداد، امداد الٰہی ہے استعانت بالغیر نہیں، اگر اس آیت کے وہ معنی ہوتے جو وہابیہ نے سمجھے تو قرآن پاک میں اَعِیْنُوْنِیْ بِقُوَّۃٍ اور اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ کیوں وارد ہوتا اور احادیث میں اہل اللہ سے استعانت کی تعلیم کی دی جاتی۔ (خزائن العرفان صفحہ ۱)

اس آیت سے اس قسم کے استدلالات مولوی احمد یار خاں نے جاء الحق حصہ اول میں بھی کئے ہیں (ملاحظہ ہو صفحہ ۲۱۷ و ۲۲۵)

جواب: استعانت کی دو صورتیں ہیں، ایک ادنیٰ، دوسرے اعلیٰ، ادنیٰ صورت وہ ہے جس میں مدد کردینا مخلوق کے قبضہ واختیار میں ہو، جیسے کوئی شخص اپنے نوکر سے کہے، "مجھے پانی پلادو" میرا جوتا صاف کردو، میری دوا لادو، وغیرہ وغیرہ ان معاملات میں مستعین (مدد چاہنے والا) مستعان (جس سے مدد چاہی جائے) سے بلند درجہ ہونا ضروری نہیں، بعض اوقات چھوٹا بڑے سے اس قسم کی مدد چاہتا ہے اور بسا اوقات بڑا اپنے سے چھوٹے سے طالب امداد ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں برابر درجہ کے ہوتے ہیں۔

استعانت کی دوسری قسم وہ ہے جس میں مستعان کا مستعین سے بلند درجہ ہونا ضروری ہے، استعانت کی اس صورت کا تعلق صرف ذات باری تعالیٰ سے ہے، مخلوق کو اس سلسلے میں کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں ہے، مثلاً اولاد دینا، رزق میں فراخی اور صحت وتندرستی بخشنا۔

ان امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب آیت پر غور کیجئے کہ آیت میں "نَسْتَعِیْنُ"

اِیَّاکَ" نہیں ہے بلکہ "اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" ہے، گویا ضمیر منصوب منفصل (ایاک) کی تقدیم ہے، جو علم بلاغت کے اصول کے مطابق حصر کا فائدہ دے رہی ہے، چنانچہ تمام مفسرین نے یہاں پر حصر کو تسلیم کیا ہے، خود مولوی احمد رضا خاں نے اپنے ترجمہ میں اس کی رعایت کی ہے، انہوں نے اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"ہم تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں" (کنزالایمان)

گویا آیت کریمہ میں استعانت کا حصر ہے اور وہ استعانت مراد ہے جو اللہ کے ساتھ خاص ہے، کوئی دوسرا اس میں قطعاً اختیار نہیں رکھتا۔

استعانت میں حصر کی ایک اور مثال سورۂ یوسف میں بھی موجود ہے، حضرت یعقوب علیہ السلام کی زبانی کہلوایا جا رہا ہے، وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ (آیت ۱۸) اور اللہ ہی سے مدد چاہتا ہوں ان باتوں پر جو تم بتا رہے ہو (ترجمہ احمد رضا خاں)

جہاں تک ذوالقرنین کے اس قول اَعِیْنُوْنِیْ بِقُوَّۃٍ (۱) کا معاملہ ہے تو وہاں ادنیٰ درجہ کی استعانت مراد ہے جو بندوں کے اختیار میں ہے، جنہیں ہم امور طبعی کہتے ہیں اور جن کے متعلق ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ اس قسم کی استعانت پر زندگی کا دارومدار ہے، اسے کوئی احمق ہی ناجائز کہہ سکتا ہے، اس کے بارے میں سرے سے کوئی اختلاف ہے ہی نہیں، ظاہر ہے کہ ذوالقرنین نے اپنے سامنے موجودہ لوگوں سے یہ چاہا کہ وہ دیوار آہنی قائم کرنے میں اپنی جسمانی مشقت ومحنت سے مدد کریں، اسی لئے اس نے کہا تھا۔

اَعِیْنُوْنِیْ بِقُوَّۃٍ (سورۂ کہف) تم لوگ میری طاقت سے مدد کرو۔

اس نے یہ نہیں کہا تھا کہ دیوار بنانے کے لئے گذرے ہوئے زمانہ کے بزرگوں کو جو قبروں میں مدفون تھے پکارنا شروع کر دیا، یہ کہ آؤ دیوار بنانے میں میری مدد کرو، اعینونی بقوۃ سے اس نے اپنے سامنے موجود زندہ لوگوں کو خطاب کیا تھا، مردوں کو نہیں بلایا تھا۔

---

(۱) تم لوگ قوت سے میری مدد کرو۔

یہ بات بھی مدنظر رہے کہ ذوالقرنین کا خطاب اپنی رعایا سے تھا اور خود ذوالقرنین بادشاہ تھا، اور ہر شخص اچھی طرح جانتا ہے کہ بادشاہ رعایا کے مقابلے میں بلند مرتبہ مانا جاتا ہے، ذوالقرنین کا اپنی رعایا سے مدد چاہنا یہ ثابت کرتا ہے کہ اعلیٰ نے ادنیٰ سے مدد چاہی، اب اگر یہاں استعانت سے وہی مختلف فیہ استعانت بغیر اللہ مراد ہو تو رضا خانی علماء بتائیں کہ کیا ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مولوی رضا خاں کو مخاطب کر کے یہ کہیں:

اے احمد رضا خاں! مجھے بیٹا عنایت کیجئے، مجھے صحت دیجئے۔

اگر یہ صورت اس لئے جائز نہیں کہ حضور، احمد رضا خاں سے ہزار ہزار درجہ افضل ہیں، افضل، مفضول سے کیسے استعانت کر سکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ذوالقرنین بھی تو رعایا سے افضل تھا تو پھر وہاں اس نے کیسے مدد چاہی۔

خلاصہ یہ کہ اَعِیْنُوْنِیْ بِقُوَّۃٍ کا مختلف فیہ استعانت سے کوئی تعلق نہیں ہے، مختلف فیہ استعانت وہ ہے جس میں ادنیٰ، اعلیٰ سے مدد چاہتا ہے اور یہ استعانت مافوق الطبعی امور مثلاً اولاد مانگنے، صحت مانگنے، رزق کی فراخی طلب کرنے میں ہوتی ہے اور اَعِیْنُوْنِیْ بِقُوَّۃٍ کا تعلق اسی استعانت سے ہے جس میں اعلیٰ، ادنیٰ اور برابر کا کوئی فرق نہیں ہے، ہر ایک، ایک دوسرے سے استعانت کر سکتا ہے اور یہ استعانت طبعی امور مثلاً پیاس کے وقت پانی مانگنے، مرض میں ڈاکٹر سے مدد لینے، کھیتی باڑی میں ہل بیل اور کارخانوں میں مشینری، عمارت بنوانے میں مزدوروں سے مدد لینے میں ہوتی ہے۔

جہاں تک اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ (۱) کا تعلق ہے تو اس میں قائلین جواز کو مزید ایک چیز سمجھنے کی ضرورت ہے، وہ ہے مُستعان بہ، بیماری کی حالت میں دوا کا استعمال، دوا کو مُستعان بہ قرار دیتا ہے، لیکن کسی بزرگ سے صحت کی دعا مانگنا ان بزرگ کو مُستعان ٹھہراتا ہے۔

---

(۱) صبر اور نماز کے ذریعہ اللہ سے مدد طلب کرو۔

آیت زیر بحث میں ''صبر اور صلوٰۃ'' ''مستعان بہ'' ہیں نہ کہ ''مستعان'' لیکن قائلین جواز غلط فہمی سے یا بالقصد ''مستعان بہ'' کو ''مستعان'' قرار دے بیٹھے، ورنہ مختلف فیہ مسئلہ کے ثبوت میں اس آیت کو پیش کرنے کی کوئی معقول بنیاد نہیں ہے۔

کیا قائلین جواز آیت مذکورہ سے اپنے استدلال کے نتیجے میں اجازت دیں گے کہ کوئی شخص نماز پڑھ کر یا صبر کر کے اپنی نماز اور صبر کو خطاب کر کے یوں مدد چاہے:

''اے نماز! میری مدد کر، اے صبر! میری مدد کر'' اور کیا اس صورت میں اپنے ہی افعال کو پکارنا اور ان سے مدد چاہنا لازم نہیں آگیا، اور کیا ایسے شخص کی اس حرکت پر یہ آیت صادق نہیں آئی۔

اَتَعۡبُدُوۡنَ مَا تَنۡحِتُوۡنَ — کیا اپنے تراشوں کو پوجتے ہو۔

(پ:۲۳ رکوع ۷) — (ترجمہ احمد رضا خاں)

یعنی اپنے ہی افعال کو پوجتے اور پکارتے ہو،

جہاں تک مولوی نعیم الدین مراد آبادی کی اس بات کا تعلق ہے کہ احادیث میں اہل اللہ سے استعانت کی تعلیم دی گئی ہے تو انہیں اپنے دعوے کے ثبوت میں حدیثیں پیش کرنی چاہئے تھیں، تا کہ ہم بھی دیکھتے کہ آخر وہ کون سی حدیث ہے، ورنہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ پورے ذخیرہ احادیث میں ایک بھی صحیح حدیث ایسی نہیں مل سکتی جس میں (مختلف فیہ) استعانت کو جائز کیا گیا ہو، تعلیم دینا تو درکنار۔

دوسرا استدلال

حضرت جبریلؑ نے حضرت مریمؑ سے کہا اِنَّمَآ اَنَا رَسُوۡلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا، ''اے مریم! میں تمہارے رب کا قاصد ہوں، آیا ہوں تا کہ تم کو پاک فرزند دوں'' معلوم ہوا کہ حضرت جبریلؑ بیٹا دیتے ہیں۔ (جاء الحق حصہ اول ص ۲۴۰)

جواب: قارئین کو اتنا اندازہ تو ہو ہی گیا ہوگا کہ آیت زیر بحث میں بن باپ کے پیدا

ہونے والے پیغمبر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کا ذکر ہے، مذکورہ آیت سے جاء الحق کے مصنف مولوی احمد یار خاں کا استدلال یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ بیٹا دیا کرتے تھے، تو جب حضرت جبریلؑ جو کہ اللہ کے ولی ہیں، ان کی یہ خصوصیت ہے تو دیگر اولیاء اللہ کے اندر بھی بیٹا دینے کی ضرور صفات پائی جائیں گی۔

مولوی احمد یار خاں نے تفصیل نہیں بتائی کہ حضرت مریمؑ نے کبھی حضرت جبریلؑ سے بیٹا مانگا تھا بھی، یا بے مانگے ہی انہوں نے دے دیا، نیز اور کن کن لوگوں نے خدا کو چھوڑ کر حضرت جبریلؑ سے بیٹا مانگا اور کس کس کو انہوں نے دیا اور کس کو نہیں دیا، نیز حضرت جبریل سے بیٹا مانگا گیا تو اس وقت حضرت جبریلؑ عالم حیات میں تھے یا نہیں اور جب انہوں نے دیا تو اس وقت زندہ تھے یا نہیں۔ (۱)

خیر جانے دیجئے یہ ساری معلومات تو بے چارے مولوی صاحب اپنے ساتھ لے کر چلے گئے البتہ اپنے استدلال کی روشنی میں یہ ضرور بتا گئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت مریم کے لئے عطیہ خداوندی نہیں بلکہ ''عطیہ جبریل'' تھے اور حضرت عیسیٰؑ کی ولادت نہ ہوتی اگر حضرت جبریلؑ نہ دیتے۔

اولیاء اللہ سے اولاد مانگنے کے سلسلے میں یہ اتنا مضحکہ خیز استدلال ہے کہ ہمیں اس کے لکھنے والے کی عقل وفہم پر ترس آتا ہے۔

قارئین آیت مع سیاق وسباق ملاحظہ فرمالیں، خود ہی اندازہ ہو جائے گا کہ حضرت عیسیٰؑ کو جبریلؑ نے دیا تھا یا اللہ نے، اور یہ بات بھی صاف ہو جائے گی کہ کیا حضرت جبریلؑ کی صفت ہے کہ وہ بیٹا دیتے ہیں۔

---

(۱) خیال رہے کہ اہل بدعت وفات یافتہ بزرگوں سے ہی اولاد وغیرہ مانگتے ہیں، ان کے کسی زندہ بزرگ کے بارے میں آج تک سننے میں نہیں آیا کہ کسی نے جا کر اولاد مانگی ہو یا انھوں نے از خود عطا کی ہو، تعویذ وغیرہ ان سے لکھوانا دوسری بات ہے۔

وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًا، فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًا قَالَتْ اِنِّىْ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًا قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا ذَكِيًا قَالَتْ اَنّٰى يَكُوْنُ لِىْ غُلَامٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِىْ بَشَرٌ وَّ لَمْ اَكُ بَغِيًا قَالَ كَذَالِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهٗ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ اَمْرًا مَقْضِيًا. (سورہ مریم:۲۱)

اور کتاب میں مریم کو یاد کرو جب اپنے گھر والوں سے پورب کی طرف ایک جگہ الگ گئی تو ان سے ادھر ایک پردہ کرلیا تو اس کی طرف ہم نے اپنا روحانی بھیجا وہ اس کے سامنے ایک تندرست آدمی کے روپ میں ظاہر ہوا، بولی میں تجھ سے رحمٰن کی پناہ مانگتی ہوں اگر تجھے خدا کا ڈر ہے، بولا میں تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں کہ میں تجھے ایک ستھرا بیٹا دوں، بولی میرے لڑکا کہاں سے ہوگا، مجھ تو کسی آدمی نے ہاتھ نہ لگایا نہ میں بدکار ہوں، کہا یونہی ہے تیرے رب نے فرمایا ہے کہ یہ مجھے آسان ہے اور اس لئے کہ ہم اسے لوگوں کے واسطے نشانی کریں اور اپنی طرف سے ایک رحمت اور یہ کام ٹھہر چکا ہے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

قارئین ترجمہ میں خط کشیدہ مقامات پر غور کریں کہ یہ فعل جبریلؑ کا تھا یا اللہ تعالیٰ کا، خط کشیدہ مقامات پر غور کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ دینے کی نسبت جبریلؑ نے اپنی طرف حقیقۃً نہیں بلکہ مجازاً کی ہے، ورنہ انہیں تو اللہ نے ہی بھیجا تھا اور اللہ نے جو جو کہا تھا وہ کر رہے تھے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مریمؑ کے سوال پر انہوں نے بتایا کہ تمہارا پروردگار کہتا ہے کہ ''یہ (بنا باپ کے بیٹا دے دینا) میرے لئے بہت آسان کام ہے'' اور میں ایسا اس لئے کر رہا ہوں کہ

تا کہ حضرت عیسیٰ کا وجود لوگوں کے لئے ایک نشانی بن جائے اور میری طرف سے رحمت و برکت ہو جائے، قضاو قدر میں ایسا ہونا طے پا چکا ہے، ایسا ہو کے رہے گا۔

قارئین خود فیصلہ کریں کہ کیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت جبریلؑ بیٹا دیتے ہیں؟

یہی واقعہ سورۂ آل عمران میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

اِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى بْنُ مَرْيَمَ وَجِيْهًا فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِيْنَ قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِىْ وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِىْ بَشَرٌ قَالَ كَذَالِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (آل عمران:۴۷)

اور یاد کرو جب فرشتوں نے مریم سے کہا اے مریم اللہ تجھے بشارت دیتا ہے اپنے پاس سے ایک کلمہ کی جس کا نام ہے مسیح عیسیٰ مریم کا بیٹا رو دار ہوگا دنیا اور آخرت میں اور قرب والا اور لوگوں سے بات کرے گا پالنے میں اور پکی عمر میں اور خاصوں میں ہوگا، بولی اے میرے رب میرے بچہ کہاں سے ہوگا مجھے تو کسی شخص نے ہاتھ نہ لگایا، فرمایا اللہ یونہی پیدا کرتا ہے، جو چاہے جب کسی کام کا حکم فرمائے تو اس سے یہی کہتا ہے کہ ہو جاؤ تو وہ فوراً ہو جاتا ہے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

آیاتِ مذکورہ پر غور کیجئے، سورۂ اعراف میں صرف حضرت جبریلؑ کے آنے کا ذکر ہے، یہاں پر ملائکہ (یعنی کئی فرشتوں) کے آنے کا ذکر ہے، دوسری بات یہ ہے کہ فرشتوں کی یہ جماعت حضرت مریمؑ کے پاس حضرت عیسیٰؑ کی بشارت دینے آئی تھی، تیسری بات آیت سے یہ ثابت ہوئی کہ حضرت مریمؑ کے سوال پر فرشتوں نے انہیں بتایا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بغیر باپ کے بچہ پیدا کر دینا کوئی مشکل کام نہیں ہے، اسے کوئی کام کرنا ہوتا ہے تو کہتا ہے ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے، حضرت عیسیٰؑ کی ولادت بھی اللہ تعالیٰ کی اس صفت کن فیکون کا

مظہر ہے۔

بتایئے اِن آیات میں کہیں پر ذکر ہے کہ حضرت مریمؑ کو حضرت جبریلؑ بیٹا دے رہے تھے، یا حضرت عیسیٰؑ کی اس خلاف معمول وعادت پیدائش میں ان کے عطا کرنے کا بھی کوئی دخل ہے یا صرف شروع سے آخر تک دستِ قدرت کی کاریگری ہی نظر آتی ہے۔

آلِ عمران کی اِن آیات پر بھی غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ سورۂ اعراف میں بیٹا دینے کی نسبت حضرت جبریلؑ نے مجازاً کی تھی نہ کہ حقیقۃً، مجازاً نسبت کی وجہ ظاہر ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ میں انہیں کو اصل ذمہ دار بنا کر بھیجا تھا اگرچہ ان کے ساتھ اور بھی فرشتے تھے۔

حضرت مریم کو ''بیٹا دینے'' کی نسبت جس آسانی کے ساتھ مولوی احمد یار خاں نے حضرت جبریلؑ کی طرف کردی بلکہ یہاں تک لکھ دیا کہ ''حضرت جبریلؑ بیٹا دیتے ہیں'' گویا حضرت جبریلؑ کے کاموں میں سے ایک کام ''بیٹا دینا'' بھی ہے اور ''دیتے ہیں'' کے الفاظ یہ بتا رہے ہیں کہ دینے کا سلسلہ آج بھی جاری ہے، ان حالات میں سورہ اعراف کی درج ذیل آیات بغور ملاحظہ کیجئے اور سوچئے کہ کیا یہ ''ان جیسوں'' پر منطبق نہیں ہوتیں:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْكُنَ اِلَیْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِیْفًا فَمَرَّتْ بِهٖ فَلَمَّاۤ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَیْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِیْنَ، فَلَمَّاۤ اٰتٰهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِیْمَاۤ اٰتٰهُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ.

(اعراف:۱۸۹-۱۹۰)

وہی ہے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ اس کے پاس سکون حاصل کرے، پھر جب مرد نے عورت کو ڈھانک لیا تو اسے ایک خفیف سا حمل رہ گیا جسے لئے لئے وہ پھرتی رہی، پھر جب وہ بوجھل ہوگئی تو دونوں نے مل کر اپنے رب اللہ سے دعا کی کہ اگر تو نے ہم کو ایک اچھا سا بچہ دیا تو ہم تیرے شکر گزار ہوں گے، مگر

جب اللہ نے ان کو ایک صحیح وسالم بچہ دے دیا تو وہ اس کی اس بخشش وعنایت میں دوسروں کو اس کا شریک ٹھہرانے لگے، اللہ بہت بلند وبرتر ہے، اس شرک سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

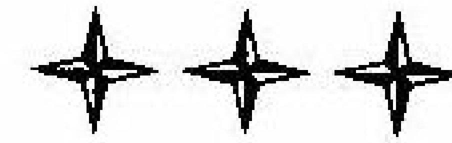
''ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں کی مذمت کی ہے وہ عرب کے مشرکین تھے اور ان کا قصور یہ تھا کہ وہ صحیح وسالم اولاد پیدا ہونے کے لئے تو خدا ہی سے دعا مانگتے تھے مگر جب بچہ پیدا ہوجاتا تھا تو اللہ کے اس عطیہ میں دوسروں کو شکریہ کا حصہ دار ٹھہرا لیتے تھے، بلا شبہ یہ حالت بھی نہایت بری تھی، لیکن اب جو شرک ہم توحید کے مدعیوں میں پا رہے ہیں وہ اس سے بھی بدتر ہے، یہ ظالم تو اولاد بھی غیروں ہی سے مانگتے ہیں، حمل کے زمانہ میں منتیں بھی غیروں کے نام ہی کی مانتے ہیں اور بچہ پیدا ہونے کے بعد نیاز بھی انہیں کے آستانوں پر چڑھاتے ہیں، اس پر بھی زمانۂ جاہلیت کے عرب مشرک تھے اور یہ موحد ہیں، ان کے لئے جہنم واجب تھی اور ان کے لئے نجات کی گارنٹی ہے، اُن کی گمراہیوں پر تنقید کی زبانیں تیز ہیں، مگر ان کی گمراہیوں پر کوئی تنقید کر بیٹھے تو مذہبی درباروں میں بے چینی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔(تفہیم القرآن ج۲ص۱۰۸)

مولوی احمد یار خاں نے جاء الحق میں ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ ملا علی قاریؒ ''الحرز الثمین'' میں فرماتے ہیں کہ جنگل میں جب کسی کا جانور بھاگ جائے تو آواز دے کہ اے اللہ کے بندو! اسے روک دو، یاعباد اللہ احبسوا، عباد اللہ کے ماتحت ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فرشتے یا مسلمان جن یا ابدال (اولیاء اللہ کا ایک گروہ) ہیں، حصہ اول صفحہ ۲۳۲ مولوی صاحب کا استدلال یہ ہے کہ جب غیر اللہ سے استعانت

حرام ہے تو عباد اللہ سے یہ استعانت کیسے درست قرار پائی؟

جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ کسی میت سے استعانت نہیں، دوم یہ کہ جنگل میں بھاگتے ہوئے جانور کو روک دینا مافوق الطبعی امر نہیں کہ جس کا تعلق صرف خدا سے ہو، مخلوق نہ کر سکے، لہٰذا متنازع فیہ استعانت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اسی طرح فرشتوں جنوں اور ابدال کے وجود کا بھی کوئی منکر نہیں ہے۔

ان کے علاوہ کچھ اور بھی سطحی اور کمزور قسم کے استدلالات ہیں، مگر ہم ان کے ذکر کرنے اور جواب دینے کی ضرورت نہیں محسوس کرتے، کیوں کہ جب "اعلیٰ درجہ کے دلائل" کا یہ حال ہے تو "ادنیٰ درجہ" کے دلائل کا کیا حال ہوگا، قارئین کے لئے اندازہ کرنا مشکل نہیں۔



قیامت میں شفاعت کا مسئلہ

باطل اور گمراہ کن عقائد رکھنے والوں نے حشر میں شفاعت کے مسئلہ کو عجیب وغریب نوعیت دے رکھی ہے، اور یہ باور کر رکھا ہے کہ ہم چاہے عمل کریں نہ کریں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہماری سفارش کر ہی دیں گے، اور جنت تو گویا ہمارے باپ کی جاگیر ہے، وہ ہم سے چھوٹ کر جائے گی کہاں، ہم نے اپنے آپ کو مسلمان کہنا شروع کر دیا، ہم نے حضورؐ کے دامن سے وابستگی کا جونہی اظہار کیا، جنت خود بخود ہمارے قدموں میں آ گئی، اب نہ عمل کرنے کی ضرورت اور نہ خدائی احکام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق زندگی گزارنے کی حاجت ۔

ہم رسول اللہ کے، جنت رسول اللہ کی

غور کیجئے! یہ کتنا خطرناک اور گمراہ کن نظریہ ہے، اس کا بدیہی نتیجہ یہ ہوگا کہ اور ہوگا ہی نہیں بلکہ آئے دن سامنے آتا رہتا ہے کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہنے پر قناعت کر لیتے ہیں، مسلمان کے گھر میں پیدا ہوئے، مسلمانوں کا سا نام رکھ لیا، شادی بیاہ اور تجہیز و تکفین میں اسلامی تعلیمات کو تھوڑا بہت مد نظر رکھ لیا۔

بقیہ زندگی میں بھی اسلامی تعلیمات واحکام کی کارفرمائی ہے یا نہیں، اس کے بارے میں غور کرنے کی "زحمت" نہیں کرتے، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دیگر عبادات ومعاملات میں کہاں تک دین پر عمل ہو رہا ہے؟ اس موضوع پر سوچ بچار وہ قطعاً غیر ضروری سمجھتے ہیں۔

شفاعت کے مسئلہ کا بلاواسطہ نہ سہی بالواسطہ عقیدۂ "مختار کل" سے بھی گہرا تعلق ہے،

حضور اقدس صلی اللہ وسلم کے متعلق ''مختار کل'' کا عقیدہ ہی وہ خطرناک عقیدہ ہے جس کی ہے جس کی وجہ سے عمل سے صرف نظر کر کے اس قسم کی باتوں پر زیادہ زور صرف کیا جاتا ہے کہ

ہم رسول اللہ کے، جنت رسول اللہ کی

شفاعت کی تین قسمیں

مسئلہ شفاعت کی اصل نوعیت سے ناواقفیت عام طور پر پائی جاتی ہے، لہٰذا ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلے میں چند باتیں قرآن وحدیث کی روشنی میں قارئین کے گوش گذار کردیں، تاکہ عمل کو چھوڑ کر صرف شفاعت پر بھروسہ کر لینے کے رجحان کا سدباب ہو سکے۔

شفاعت یا دوسرے لفظوں میں سفارش تین طرح کی ہوتی ہے۔

(۱) شفاعتِ وجاہت (۲) شفاعتِ محبت (۳) شفاعتِ اجازت۔

شفاعتِ وجاہت کی مثال: اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک چور چوری کرے، اس کی چوری بھی ثابت ہو جائے، بادشاہ اس کو اس جرم کی سزا دینا چاہے، مگر اس کے ماتحت حکام میں سے کوئی اس چور کا گناہ معاف کر دینے اور اسے چھوڑ دینے کی سفارش کرے اور وہ حاکم بادشاہ کی نظر میں بڑا ذی وجاہت اور رعب وداب والا ہو، سلطنت کا کام کاج دیکھتا ہو، اب بادشاہ کو خطرہ پیدا ہوا کہ اگر وہ ایسے حاکم کی سفارش نہ مانے تو اس کی حکومت خطرے میں پڑ جائے گی، لہٰذا اس کی وجاہت اور اس کے دبدبہ کی رعایت کرتے ہوئے اگرچہ دل نہ چاہے، مگر اس کی سفارش ماننے پر مجبور ہو جائے اور اس چور کو سزا دیئے بغیر چھوڑ دے۔

یہ سفارشِ وجاہت ہے اس قسم کی سفارش دنیاوی بادشاہوں کے یہاں تو چل سکتی ہے اور آئے دن ہم ایسا مشاہدہ بھی کرتے رہتے ہیں، مگر خدا کے دربار میں اس قسم کی سفارش کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، کیوں کہ خدا کی خدائی میں کوئی ایسا نہیں ہے، جس کی وجاہت اور دبدبہ کی وجہ سے خدا اس کی سفارش وشفاعت ماننے پر مجبور ہو۔

شفاعتِ محبت کی مثال: فرض کر لیجئے اسی چور کا معاملہ ہے، بادشاہ ایسے مجرم کو سزا دینا چاہتا ہے مگر کوئی ایسا شخص اس چور کی طرف سے سفارشی بن کر آجائے جس سے بادشاہ کو بہت محبت ہو، مثلاً اس کا محبوب ومعشوق اس کی بیگمات یا اولاد میں سے کوئی سفارش کرنے لگے اور کہے کہ چور کو سزا نہ دیجئے، بادشاہ سزا دینا چاہے مگر سفارش کرنے والے کی محبت کے سامنے اسے جھکنا پڑ جائے اور وہ خواہی نخواہی اپنے اس معشوق ومحبوب کی وجہ سے چور کو چھوڑ دے۔

یہ شفاعت محبت کی مثال تھی، اس قسم کی شفاعت کی مثال دنیا میں عام طور سے ملتی رہتی ہے، مگر اللہ کے یہاں ایسی شفاعت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ اللہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کی محبت میں ایسا مغلوب ہو جائے کہ حق وناحق کو بھی نہ دیکھے، بس اپنے محبوب کے حکموں کی تعمیل کے سوا اسے کوئی چارہ نہ رہے، چور کو سزا دینا چاہے، مگر اپنے محبوب کی سفارش کے آگے بے بس ہو کر رہ جائے، نہ چاہنے کے باوجود بھی مجرم کو سزا دیئے بغیر چھوڑ دے۔

شفاعتِ اجازت کی مثال: ایک شخص نے چوری کی، مگر وہ عادی مجرم نہیں ہے، بادشاہ بھی اسے اچھی طرح سمجھتا ہے، وہ چور خود بھی اپنے فعل پر بیحد نادم وشرمندہ ہے، بادشاہ کے آئین وقانون کو پورے طور پر مانتا ہے، مگر شامت اعمال سے یہ حرکت کر بیٹھا اور وہ بھی سمجھتا ہے کہ قصور کی معافی بادشاہ ہی سے ہو سکتی ہے، بادشاہ کی سلطنت کو چھوڑ کر کہیں نہیں جا سکتا، وہ شرمسار ونادم ہو کر بادشاہ کے حضور میں آئے، اس کا یہ حال دیکھ کر بادشاہ کو اس پر ترس آئے، وہ اسے معاف کر دینا چاہے، مگر یہ سوچ کر کہ یوں ہی معاف کر دوں گا تو لوگوں کے دل سے آئین کی قدر نکل جائے گی، بادشاہ کے امراء وحکام میں سے کوئی بادشاہ کا عندیہ سمجھ کر اس چور کے حق میں سفارش کرے اور بادشاہ لوگوں کی نظروں میں اس امیر یا حاکم کی عزت بڑھانے کے لئے اس کی سفارش قبول کر کے چور کو سزا دیئے بغیر ہی چھوڑ دے۔

اس کا نام شفاعتِ اجازت ہے، دنیا میں بھی اس قسم کی سفارش کی مثالیں مل جاتی

ہیں، اللہ کے یہاں بھی اس قسم کی سفارش چل سکتی ہے، بلکہ جہاں جہاں شفاعت وسفارش کا بیان آیا ہے، وہاں پر یہی شفاعتِ اجازت ہی مراد ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کرامؑ بزرگانِ دین اور علماء صرف انہیں کی سفارش کرسکیں گے جن کے لئے سفارش کرنے کی اللہ اجازت دے گا، لیکن اگر کوئی ایسا ہو کہ اللہ اس کی شفاعت کرنے کی اجازت نہ دے تو چہ جائیکہ بڑے سے بڑا پیر اور بزرگ، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی سفارش وشفاعت نہ کرسکیں گے۔

شفاعت اللہ کی اجازت سے ہوگی

کوئی بھی شفاعت کرنے والا بغیر اللہ کے حکم اور اجازت کے شفات نہ کرسکے گا، اس سلسلے میں درج ذیل ارشاداتِ ربانی ملاحظہ فرمائیں:

وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ (سبا:۲۳)

اور اس کے پاس شفاعت کام نہیں دیتی، مگر جس کے لئے وہ اذن فرمائے

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اللہ تعالیٰ جسے بھی سفارش کرنے کی اجازت دے گا وہ صرف ان لوگوں کے لئے ہوگی جسے اللہ پسند کرے گا، یعنی اللہ کی طرف سے جن لوگوں کے حق میں سفارش کا اشارہ ملے گا، سورۂ انبیاء میں ہے:

وَلا یَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰی. (انبیاء:۲۸)

اور شفاعت نہیں کرتے مگر اس کے لئے جسے وہ پسند فرمائے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰی (مگر اس کے لئے جسے وہ پسند فرمائے) کی تفسیر میں نعیم الدین مراد آبادی لکھتے ہیں:

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، یعنی جو توحید کا قائل ہو''۔

(خزائن العرفان صفحہ ۴۸۷)

سورۂ بقرہ میں ہے:

مَنْ ذَاالَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ (بقرہ:۲۵۵)

وہ کون ہے جو اس کے یہاں سفارش کرے بے اس کے حکم کے۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ ابوالبرکات نسفیؒ فرماتے ہیں:

ای لیس لاحد ان یشفع عنده الا باذنه (مدارک التنزیل ج ا صفحہ ۱۰۰)

یعنی کسی کی مجال نہیں ہے کہ اس کے یہاں بغیر اس کی اجازت کے سفارش کرسکے۔

اسی آیت کی تفسیر میں نعیم الدین مراد آبادی لکھتے ہیں:

''اللہ کے حضور ماذونین کے سوا کوئی شفاعت نہیں کرسکتا'' (خزائن العرفان صفحہ ۴۹)

سورۂ یونس میں ہے:

مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ. (پ۱۱: آیت ۳)

کوئی سفارشی نہیں مگر اس کی اجازت کے بعد (ترجمہ احمد رضا خاں)

اس آیت کی تفسیر میں بھی نعیم الدین مراد آبادی نے وہی بات لکھی ہے جو اس سے قبل والی آیت کے تحت گذری۔ (خزائن العرفان صفحہ ۲۴۸ پ۳)

اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ خازنؒ فرماتے ہیں:

یعنی لا یشفع عنده شافع یوم القیامة الا من بعد ان یاذن له فی الشفاعة (خازن ج ۲ صفحہ ۲۸۲)

یعنی کوئی شفاعت کرنے والا قیامت کے دن اس وقت تک شفاعت نہیں کرسکے گا، جب تک کہ وہ خود شفاعت کی اجازت نہ دے دے۔

علامہ آلوسیؒ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ای ما من شفیع یشفع لاحد فی وقت من الاوقات الا بعد اذنہ تعالیٰ المبنی علی الحکمة الباھرة وذالک عند کون الشفیع من المصطفین الاخیار المشفوع ممن یلیق بالشفاعة

(روح المعانی ج ۱۱ص ۵۰)

یعنی کوئی شفاعت کرنے والا بھی کسی وقت میں کسی کی شفاعت نہیں کر سکے گا، مگر حق تعالیٰ کی مبنی برحکمت اجازت کے بعد، اور یہ اجازت اس وقت ہوگی جبکہ شفاعت کرنے والا اللہ کے نیک اور برگزیدہ بندوں میں سے ہو اور جس کے لئے شفاعت کی جائے وہ بھی شفاعت کے لائق ہو۔

سورۂ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

یَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِیَ لَهٗ قَوْلاً. (پ ۱۶ :۱۰۹)

اس دن کسی کی شفاعت کام نہ دے گی مگر اس کی جسے رحمان نے اذن دے دیا ہے اور اس کی بات پسند فرمائی۔

(ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

علامہ آلوسیؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ (جس کے لئے رحمٰن اجازت دے) سے مراد خواہ وہ لوگ ہوں جو سفارش کرنے والے ہوں یا وہ لوگ جن کے لئے سفارش کرنی ہے، بہر حال اللہ کی اجازت اور رضامندی ضروری ہے، وہی لوگ شفاعت کر سکیں گے، جنہیں خدا شفاعت کرنے کی اجازت دے گا اور انہیں لوگوں کے حق میں شفاعت ہو سکے گی جن کے حق میں شفاعت کرنے کی اللہ تعالیٰ اجازت دے گا۔ (روح المعانی ج ۱۶ص ۲۳۹)

ایک اور جگہ ارشادِ ربانی ہے:

قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِیْعاً. (سورہ زمر: ۴۴)

تم فرماؤ شفاعت تو سب اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ (ترجمہ مولوی احمد رضا خاں)

مولوی نعیم الدین مرادآبادی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”جو اس کا ماذون ہو وہی شفاعت کر سکتا ہے۔ (خزائن العرفان صفحہ ۵۵۰)

علامہ آلوسیؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ ہی شفاعت کا مالک و مختار ہے، کسی کی مجال و استطاعت نہیں کہ اس کے سامنے شفاعت کر سکے، شفاعت صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جنہیں خود اللہ سے شفاعت کی اجازت دی ہو اور ان لوگوں کے لئے کر سکتے ہیں جن کے لئے شفاعت کی اجازت دے دی ہو، ان کے علاوہ نہ کوئی شفاعت کر سکتا ہے اور نہ کسی کے حق میں شفاعت ہو سکتی ہے۔ (روح المعانی ج ۲۴ صفحہ ۸)

شفاعت محدود ہوگی

پچھلے صفحات میں مسئلہ شفاعت سے متعلق جو آیات درج کی گئی ہیں ان کے ترجمہ و تفسیر سے اتنی بات قارئین کی سمجھ میں ضرور آ گئی ہوگی کہ شفاعت محدود ہوگی، لامحدود نہ ہوگی، ایک یہ کہ شفاعت کرنے والے محدود ہوں گے، یعنی صرف وہ لوگ ہوں گے جنہیں اللہ شفاعت کرنے کی اجازت دے گا اور ظاہر ہے کہ ہر خاص و عام کو اجازت نہ ہوگی۔

دوم یہ کہ جن کے حق میں شفاعت کی جائے گی وہ بھی وہ لوگ ہوں گے جن کے لئے اللہ اجازت دے گا کہ ان کے حق میں شفاعت کر سکتے ہو اور جن کے لئے شفاعت کرنے کی اجازت نہیں دے گا، ان کے لئے کوئی بڑے سے بڑا پیغمبر حتیٰ کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم بھی شفاعت نہ کر سکیں گے اور ظاہر ہے کہ جن کے حق میں شفاعت کی اجازت دی جائے گی وہ مومن و کافر ہر ایک نہ ہوں گے، بلکہ صرف مومنین کے حق میں اجازت ہوگی، خلاصہ یہ کہ شفاعت محدود ہوگی، اس کا سلسلہ لامحدود نہ ہوگا، ہماری اس بات کی تائید حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے۔

میدانِ حشر میں شفاعت کے سلسلے میں حضرت انسؓ نے ایک طویل حدیث روایت فرمائی ہے، اسی میں ہے کہ تمام انبیاء کرامؑ سے مایوس ہوکر سب لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں گے، آگے حضورؐ فرماتے ہیں کہ میں اپنے پروردگار کی بارگاہ میں خصوصی حاضری کی اجازت چاہوں گا، مجھے اجازت مل جائے گی، جوں ہی میں اسے دیکھوں گا، فوراً سجدہ میں گر جاؤں گا، پس جب تک اللہ چاہے گا مجھے سجدہ میں رہنے دے گا، پھر فرمائے گا:

یا محمد ارفع رأسک قل تسمع سل تعطه اشفع تشفع

اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ، کہو تمہاری بات سنی جائے گی، مانگو تمہیں دیا جائے گا، سفارش کرو تمہاری سفارش قبول کی جائے گی۔

حضورؐ فرماتے ہیں کہ اس وقت میں اپنا سر اٹھاؤں گا اور اپنے رب کی وہ حمد کروں گا جس کی مجھے وہ تعلیم دے گا، پھر میں سفارش کروں گا، تو میرے لئے ایک حد مقرر کی جائے گی۔

فیحد لی حداً فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة

اللہ تعالیٰ میرے لئے ایک حد مقرر کردے گا، پس میں ان کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کردوں گا،

پھر واپس جا کر میں دوبارہ سجدہ میں گر پڑوں گا اور مجھ سے سر اٹھانے کو کہا جائے گا اور سفارش کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ ایک حد مقرر کردے گا، اس طرح تین یا چار بار (راوی کو شک ہے) ہوگا، تیسری یا چوتھی دفعہ میں آپ لوٹ کر آئیں گے اور فرمائیں گے اب وہی لوگ جہنم میں رہ گئے ہیں جن کے لئے قرآن نے دوزخ کو واجب کردیا ہے، یعنی مشرکین۔ (مشکوٰۃ ج۲ ص۴۸۸)

اس حدیث میں فیحد لی حداً (پس اللہ میرے لئے ایک حد مقرر کردے گا) کے الفاظ آئے ہوئے ہیں، علامہ بدرالدین عینیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

ای یبین لی فی کل طور من الاطوار الشفاعة حداً اقف عنده فلا اتعداه مثل ان یقول شفعتک فیمن اخل بالجماعة ثم فیمن اخل فی الصلوٰة ثم فیمن شرب الخمر ثم فیمن زنٰی وعلی هذا الاسلوب .

(عمدة القاری ج۲۳ ص۱۲۸)

یعنی ہر مرتبہ کی سفارش میں میرے لئے ایک حد مقرر کردی جائے گی جس سے میں تجاوز نہ کروں گا، مثلاً پہلی مرتبہ حکم ہوگا کہ ہم نے تم کو ان لوگوں پر شفیع بنایا جنہوں نے جماعت کی پابندی نہیں کی، دوسری مرتبہ حکم ہوگا کہ ان پر آپ کو شفیع بنایا جنہوں نے نماز کی پابندی نہیں کی، پھر اس کے بعد شراب پینے والوں پر، پھر زنا کرنے والوں پر اور اسی طور پر بقیہ گنہگاروں کے لئے۔

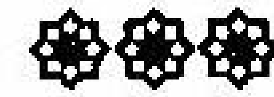
خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ بلاشبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن شفاعت فرمائیں گے، دیگر انبیاء کرام اور بزرگانِ دین واولیائے عظام کو بھی یہ نعمت ملے گی، مگر اس طور پر نہیں کہ اللہ ان سے مرعوب ہوکر ان کی بات مان لے گا، یا ان کی محبت وجاہت سے متاثر ومغلوب ہوکر مجرمین کو معاف کردینے پر مجبور ہوگا، شفاعت جو بھی کرے گا وہ اللہ کے حکم اور اس کی اجازت سے کرے گا، بلا اجازت کسی کو کسی کے لئے شفاعت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ہماری اس گفتگو کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے محبوب اور پیارے نہیں ہیں یا نعوذ باللہ حضورؐ کی اللہ کے نزدیک کوئی وجاہت اور اہمیت نہیں ہے، بلکہ ہماری اس بحث وگفتگو کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کے دربار کا معاملہ دنیاوی درباروں جیسا نہیں ہے کہ بادشاہ وحاکم اپنے محبوب ومعشوق کی بات ماننے پر مجبور ہو اور خواہی نہ

خواہی اسے وہ کرنا پڑے یا اس کی وجاہت سے مجبور ہو کر اس کی مرضی کے مطابق کرنا پڑے اس ڈر سے کہیں سلطنت خطرے میں نہ پڑ جائے، کوئی بڑے سے بڑا پیغمبر اور ولی بھی خدا کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرانے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

شفاعتِ وجاہت اور شفاعت محبت خدا کے یہاں نہیں چل سکتی ہے، قیامت میں جو شفاعت کرے گا وہ شفاعت اجازت ہوگی، یعنی شفاعت کرنے والا شفاعت کرنے میں اللہ کی اجازت کا محتاج ہوگا اور جس کے حق میں شفاعت کی جارہی ہوگی، وہ بھی صرف وہ ہوگا جس کے حق میں شفاعت کرنے کی اللہ کی طرف سے اجازت ہوگی، نہ کوئی آدمی اللہ کی اجازت کے بغیر شفاعت کر سکے گا، نہ اجازت یافتہ شخص ایسے شخص کے حق میں شفاعت کر سکے گا جس کے حق میں شفاعت کرنے کی اللہ نے اجازت نہ دی ہوگی۔



کتابیات

قرآنِ مجید

تفسیر و علومِ قرآن

تفسیر کبیر	ابو عبداللہ محمد فخر الدین رازیؒ
تفسیر بیضاوی	عبداللہ ناصر الدین قاضی بیضاویؒ
اکلیل علیٰ مدارک التنزیل	ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ احمد نسفیؒ
زاد المسیر	عبدالرحمٰن بن علی بن محمد جوزیؒ
جلال الدین	علامہ جلال الدین سیوطیؒ و محلیؒ
روح المعانی	شہاب الدین سید محمود آلوسیؒ
تفسیر ابن کثیر	شیخ اسماعیل بن کثیرؒ دمشقی
تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر	
صاوی	علامہ شیخ احمد صاوی مالکیؒ
تفسیر خازن	علامہ خازنؒ
تفسیر در منثور	علامہ جلال الدین سیوطیؒ
روح البیان	شیخ اسماعیل حقی البروسویؒ
تفسیر ابی سعود	شیخ ابی سعودؒ

تفسیر بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانویؒ
تفسیراتِ احمدیہ	ملا احمد جیونؒ
تفسیر عثمانی	علامہ شبیر احمد عثمانیؒ
ترجمہ قرآن مجید	شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ
ترجمہ قرآن مجید	مولانا اشرف علی تھانویؒ
ترجمہ قرآن مجید	شاہ رفیع الدینؒ
ترجمہ قرآن مجید	شاہ عبدالقادرؒ
ترجمہ قرآن مجید	مولانا فتح محمدؒ
الاتقان فی علوم القرآن	علامہ جلال الدین سیوطیؒ
الفوز الکبیر	شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ
تدوینِ قرآن	مولانا منت اللہ رحمانیؒ
مناہل العرفان فی علوم القرآن	محمد عبدالعظیم زرقانیؒ

احادیث وآثار

صحیح بخاری	امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ
صحیح مسلم	امام مسلم بن حجاج قشیریؒ
سنن ابوداؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانیؒ
سنن ترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ
سنن ابن ماجہ	ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ قزوینیؒ
سنن نسائی	ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائیؒ
مشکوٰۃ المصابیح	ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب عمریؒ
مسند احمد	امام احمد بن حنبلؒ

جمع الفوائد	محمد بن محمد بن سلمان رودانیؒ
کنز العمال	شیخ علی متقی ہندیؒ

شروح حدیث

مرقات المفاتیح	ملا علی قاریؒ
اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ
لمعات التنقیح	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

عقائد وفقہ وفتاویٰ واسرارِ شریعت

فتاویٰ عزیزی	شاہ عبدالعزیزؒ
فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ مبوب	مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی
حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ دہلویؒ
ہدایہ آخرین	برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانیؒ
قدوری	احمد بن محمد بن جعفر قدوریؒ
نور الانوار	ملا احمد جیونؒ
اصول الشاشی	نظام الدین شاشیؒ
حسامی	حسام الدین ابوعبداللہ محمد بن محمدؒ
شرح عقائد نسفی	علامہ سعد الدین تفتازانیؒ
درمختار	محمد علاء الدین بن علی حصکفیؒ
ردالمحتار	سید محمد امین ابن عابدین شامیؒ

سیرت وتاریخ

سیرت النبیؐ	علامہ سید سلیمان ندویؒ

زادالمعاد	ابن قیمؒ
البدایہ والنہایہ	ابن اثیرؒ

لغات وڈکشنریاں

جدید فیروز اللغات	الحاج فیروز الدینؒ
تعلیمی عربی اردو لغت	
جیبی تعلیم اللغات	
جامع اللغات	الحاج مولوی فیروز الدینؒ

علمائے دیوبند کی کتابیں

الشہاب الثاقب	مولانا حسین احمد مدنیؒ
شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے خلاف پروپیگنڈہ اور ہندوستانی علماء پر اس کے اثرات	مولانا محمد منظور نعمانیؒ
آنکھوں کی ٹھنڈک	مولانا سرفراز صفدر

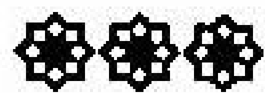
بریلوی علماء کی کتابیں

کنز الایمان (ترجمہ قرآن مجید)	مولوی احمد رضا خاں
خزائن العرفان (تفسیری حاشیہ)	مولانا نعیم الدین مرادآبادی
تفسیر نعیمی	مولوی احمد یار خاں
جاء الحق	مولوی احمد یار خاں
الملفوظ	مولوی احمد رضا خاں
انباء المصطفیٰ	مولوی احمد رضا خاں
رسالہ تعزیہ داری	مولوی احمد رضا خاں

الکلمۃ العلیا	مولوی احمد رضا خاں
بہار شریعت	مولوی امجد علی گھوسوی
غلط ترجموں کی نشاندہی	مولوی رضاء المصطفیٰ

رسائل وجرائد

روزنامہ	''قومی آواز''، لکھنؤ
روزنامہ	''عزائم''، لکھنو
ہفت روزہ	''بلٹز'' ممبئی
ماہنامہ	''البدر'' کاکوری، لکھنو
ماہنامہ	''المیزان'' ممبئی
ماہنامہ	''اشرفیہ'' مبارک پور
ماہنامہ	التضامن الاسلامی مکہ مکرمہ
ہفت روزہ	اخبار العالم الاسلامی مکہ مکرمہ



مصنف کی چند قابلِ مطالعہ کتابیں

مسئلۂ ایصالِ ثواب

ایصالِ ثواب کے معنیٰ ومفہوم کی تشریح، جائز وناجائز صورتوں کی تفصیل، مردہ کے لئے تلاوتِ قرآن، مردہ کے لئے صدقہ وخیرات، مردہ کی قربانی، مردہ کا حجِ بدل، زندہ کے لیے ایصالِ ثواب، مرنے کے بعد انقطاعِ عمل کا مسئلہ، نیکی دوسرے کی طرف سے کی جاسکتی ہے، برائی کیوں نہیں؟ ایصالِ ثواب کا منکر کون؟ ایصالِ ثواب سے کون سا گناہ معاف ہوتا ہے؟ ایصالِ ثواب کی بنیاد کیا ہے؟ منکرینِ ایصالِ ثواب کے اشکالات کے جوابات، حضورؐ کے لئے قربانی اور ایصالِ ثواب، نابالغ کے لئے ایصالِ ثواب، مردہ کی نذر اور وصیت پوری کرنے کا مسئلہ، زیارتِ قبور اور ایصالِ ثواب، فاتحہ مروّجہ۔

ان سارے مسائل پر سیر حاصل گفتگو، ایصالِ ثواب کے موضوع پر ایک مکمل ومدلل کتاب، جو غالباً اس مسئلہ پر اردو زبان میں اتنے مفصل انداز میں پہلی کتاب ہے، جس سے مسئلہ کے سارے گوشے نمایاں ہوجاتے ہیں اور ایصالِ ثواب کا ہر پہلو سامنے آجاتا ہے۔

بہت ہی اہم علمی اور لائقِ مطالعہ کتاب، تازہ ایڈیشن بہت سے اضافوں کے ساتھ، اعلیٰ کتابت وطباعت، خوبصورت ٹائیٹل۔ قیمت -/۸۰ روپے

موجودہ مشکل حالات اور مسلمانوں کی ذمہ داریاں

اس کتاب کے اہم عنوانات یہ ہیں:

قوموں کی بربادی کے اسباب ☆ اسبابِ زوالِ مسلم ☆ ایمان کے تقاضے ☆ راہِ مستقیم ☆ اہلِ ایمان کی آزمائش ☆ مسلمانوں کا اصل مسئلہ کیا ہے؟ ☆ تعمیرِ ملت کی تین بنیادیں ☆ قول نہیں، عمل ☆ انسان۔زندگی اور تمناؤں کے بیچ ☆ اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے ☆ حالات کیا کہہ رہے ہیں مسلمانوں سے ☆ روشن مستقبل کی طرف ☆

یہ کتاب موجودہ مشکل حالات میں مسلمانوں کی ذمہ داریاں یاد دلاتی ہے اور اپنے نام کی معنویت برقرار رکھتے ہوئے صحیح راہِ عمل کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

حالات کی کشمکش کے موجودہ تناظر میں بے حد مفید کتاب قیمت -/۴۰ روپے

اہلِ حدیث اور تقلید وفرقہ بندی

فرقہ بندی کیا ہے؟ فرقے کیسے وجود میں آتے ہیں؟ کیا ائمہ مجتہدین کا اختلاف اور تقلیدِ ائمہ، فرقہ بندی ہے؟ مسلک اہلِ حدیث میں تقلید کی مثالیں، ائمہ اربعہ کا مقلد اچھا ہے یا اہلِ حدیث علماء کا؟ مقلد کو دلیل کا علم ہوتا ہے یا نہیں؟

قیمت -/۳۵ روپے

مکتبۂ صداقت نوادہ، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی ۲۷۶۴۰۱